كتاب الهلال

حسين أشرف

مع الإخوان

حاوره ضِفاف

كتاب الهلال

سلسلة شهرية تصدر عن مؤسسة دار الهلال



الإصدار الأول/ يونيو ١٩٥١

الإدارة

القاهرة ـ ١٦ شارع محمد عز العرب بك (المبتديان سابقاً) ت: ٣٦٢٥٤٥٠ (٧ خطوط) ـ المكاتبات: ص. ب: ٦١ العتبة ـ القاهرة ـ الرقم البريدى ١١٥١١ ـ تلغرافيا: المصور ـ القاهرة ج. م. ع.

تلكس:

Telex 92703 hilal u n

فاكس:

FAX: 3625469

العدد ٦٩٠ - يونيو (حزيران) ٢٠٠٨ م

جماد ثان ١٤٢٩ هـ - بشنس ١٤٢٩ ق

ثمن النسخة

سوريا ١٢٥ ليرة - لبنان ٥٠٠٠ ليرة - الأردن ٢٠٠٠ فلس - الكويت ١,٢٥٠ فلسا - السعودية ١٢ ريالا - البحرين ١.٢ دينار - قطر ١٢ ريالا - الإمارات ١٢ درهما - سلطنة عمان ١.٢ ريال - اليمن ٤٠٠ ريال - المغرب ٤٠ درهما - فلسطين ٢.٥ دولار - سويسرا ٤ فرنكات - السودان ٢.٥ جنية

البريد الإلكترونى:

darhilal @ idsc. gov. eg

مع الإخوان

حوار له ضفاف

حسين أشرف

دار الهلال

تصميم الغلاف : علـى حـامـد

الخطوط للفنان : محمد العيسوى

إهــــــداء

إلى أبنائى أحمد وعلى
وإلى جيل بأكمله من شباب مصر
وإلى كل من تمنيت أن يكون عالمه
خاليا من كل شرور التعصب والتطرف
والنظرة الأحادية

تقـــديم

عندمـا بدأ الأسـتـاذ/ حـسين أشـرف، فى نشـر سلسلة مقـالاته بجريدة «الأهالى» التى حلل فيهـا تحليلاً دقيقاً معنى ومغزى برنامج جماعة الإخوان، ونجح فى أن يفكك مـعانى المفـردات المسـتخدمـة والمضمون الكامن فيها..

وإذ جاء ذلك كله فى إطار كتابة أنيقة وواعية ومترفعة عن الهجوم المفتعل أو الأسلوب المنفعل، قلت لنفسى «مـرحـبـاً» فـهـا نحن نكسب الاسـتـنارة الذين أدركوا واجبهم إزاء مـصر وشعبها ومستقبلها. والذين رفـضـوا كل مـحـاولات اغـتـيـال الأمل فى المستقبل، وكل مـحاولات التهجم على مـصر وعلى حريتها وحرية فكرها وحقوق المواطنة فيها وعلى نسائها وفنونها وحق التعبير فيها. «مرحباً» به ساحة من الليبرالية التى تذوب شوقاً إلى المزيد ..

والتى تعانى هى ومصر من شرور «المثقف الحرباء» الذى يتلون وفق الهوى ووفق أوهامه حول توازنات القوى، فيميل حيث تميل وإن احتار فى الاختيار أمسك عصاه من المنتصف انتظاراً لساعة الحسم ليقول : «كنت مع» .. هذا المنتصر.
لكن هذا المثقف الحرباء الذى يسعى نحو المعز وذهبه معاً ، لا يدرك - أو لعله يدرك أنه يراهن بمصر وضدها مع هؤلاء الذين يسعون لجرها إلى الوراء ، بينما العالم يندفع أماماً.

بل ويراهن بنفسه ضدها لأن هؤلاء الذين يتملقهم بالقول أو بالصمت لا عهد لهم وهم لا يقبلون إلا من كان رعياً لهم أو من خضع مستسلماً لكل ما يقولون وكل ما يفعلون.

قلت لنفسى: «مرحباً» فهذا فارس جديد جاد وشجاع يقتحم ميدان المعركة ضد التأسلم وضد الظلامية.

ورأيت مخطوط الكتاب، وكان ما توقعت - من إعجاب ببحث هادئ ومتزن ورزين وشديد القسوة فى آن واحد، يقول الحقيقة ولا يخشى من

الإفصاح عنها. يقولها بهدوء، ولكن ويا للقسوة يقولها كاملة. وما كان له إلا أن يقولها كاملة فنصف الحقيقة فى هذا المجال يساوى بالضبط الإجابة الكاملة الخطأ ، لأنه يعطى لهذه الجماعة المهرب كى تلجأ إلى ما اعتادت عليه من تلون وتلاعب بالكلمات والمواقف، ومن لجوء إلى الغموض وإلى القول ونقيضه، وإلى ترك كل المتناقضات من أقوالها وأفعالها مفتوحة ومتاحة للإستخدام على هذا الوجه أو ذاك حسب الضرورة وحسب توازنات القوى.

لكننى وليعذرنى أخى «حسين أشرف» توقفت أمام عبارة وردت فى المقدمة وأريد أن أتوقف بها وأمامها لأناقش المؤلف والقارئ فى احتمالاتها.. السؤال الذى طرحته المقدمة هو «هل الإخوان جزء محتمل من الحل لو تغيرت قناعاتهم وتصرفاتهم تغيراً عميقاً دون ممارسة للتقية أو البرجماتية، أو على الأقل اضطرارهم تحت ضغط الحوار إلى نبذ بعض الأفكار البالية التى يجترونها بسبب استمرار قيادات قديمة لها تجارب خاصة جداً ولم تستطع

مواكبة التطور، لكنها استطاعت أن تعيد إنتاج نفسها فى صورة عشرات الألوف من الشبان الذين أصبحوا للأسف يفكرون ويتصرفون بطريقة لا تتفق وحقائق العصر».

هذه العبارة تمثل فى اعتقادى، وأعتذر مسبقاً، منتهى حسن النية تجاه من لا يستحقون أى قدر منها. فجوهر الخلاف من هذه الجماعة ليس فى فكرة أو أخرى أو تصرف آخر أو جيل قديم وجيل حديث، بل إن جوهر الخلاف هو جوهر الفكرة.. فكرة إقامة حزب على أساس دينى واستخدام الدين كسلاح فى ساحة السياسة، والعمل على إقامة دولة دينية لم يقل بها قرآن أو سنة، واعتبار أنهم هم وحدهم «صحيح الإسلام» وما يقولونه وما يفعلونه،. ما قالوه فى الماضى وما يقولونه الآن وما سيقولون غداً، كله صحيح وكله وحده من صحيح الإسلام وكله سيقودهم حتماً إلى الجنة.

جوهر الخلاف ينصب على عبارة وردت فى خطاب مؤسس الجماعة الأستاذ/ حسن البنا، أمام المؤتمر الخامس عندما قدم «منهاج» جماعته أى

برنامجها، فقال: «هذا المنهاج كله من الإسلام وكل نقص منه نقص من الإسلام ذاته» تأملوا العبارة، «كله» من الإسلام، ولهذا لا يمكنك ولا يمكننى ولا يمكن لأى إنسان أن ينتقد فقرة أو عبارة أو حتى كلمة من هذا البرنامج.. ولا يمكن أن يطالب بإضافة أو سد نقص فى البرنامج.. فإن فعل فماذا يكون الموقف؟ هذا السؤال مطروح على الجميع. هم أجابوا مرة بالعنف والإرهاب والاغتيال، ومرة بالتلاعب بالألفاظ ومرة أخرى بالصمت، لكنهم أبداً لم يوجهوا أى نقد لهذه العبارة ولا لغيرها، لم يقدموا أى توبة عما قالوا وعما فعلوا. والتوبة عند المسلم هى سبيله للخلاص ورضاء الله ومن ثم رضاؤنا نحن. لأنها دليل على رغبة حقيقية فى عودة المؤمن إلى صحيح الإيمان وفى تغيير حقيقى وجذرى نتمناه، لكنه إذا لم يتب، سيظل الإثم معلقاً فى عنقه.

وهم أحياناً يناورون، فإذ تسألهم عن موقفهم من الإرهاب والاغتيالات، يقولون لم يحدث. فإن حاصرتهم بالأدلة القاطعة وباعترافاتهم هم..

ولست أعنى اعترافاتهم فى السجون و هى كثيرة جداً، فلقد يقولون إنها جاءت تحت ضغط وكأنهم وحدهم الذين ضغط عليهم فى السجون، وإنما أعنى اعترافاتهم فى كتبهم التى تباهوا فيها بالإرهاب وتنازعوا فيما بينهم نسبته إلى كل منهم وكأنهم يتنازعون الانتماء إلى الخير كل الخير.. ساعتها سيقولون منذ ١٩٦٥ ، لم نقم بأى إرهاب وهذا طعن بالتقادم والدين لا يعترف بسقوط الإثم بالتقادم، فالمؤمن يحاسب يوم القيامة على ما فعل وعلى ما لم يتب عنه توبة نصوحاً. لأن هذا الإثم بالذات ما لم يتب عنه صاحبه توبة معلنة واضحة صريحة وكاملة، سيبقى فى أعناقهم ليس فقط لأنهم أصحابه وإنما لأن البعض من حسنى النية قد يأتى ليقرأ، فيقلد ويرتكب ذات الإثم، معتقداً أنه صواب. خلاصة ما أريد أن أقول إننا لا يمكننا أن نقبل قولاً هلامياً يناور بنا وعلينا ويقول أنا معكم فى هذا وذاك. فهذا لا يكفى.. يجب أن يأتوا إلينا وقد تطهروا من كل آثام الماضى، وساعتها لن يكونوا هذه الجماعة بل سيكونون شيئاً آخر،

شيء مختلف تماماً وساعتها يمكن أن تكون هذه العبارة التى وردت فى المقدمة صالحة.

ولابد لى فى هذا الصدد أن أشير الى التجربة التركية، فهناك تغيير فى مواقف المتأسلمين هناك، إذ غيروا ولم يتغيروا لكنهم انزلقوا إلى مايمكن أن نسميه ب«التأسلم الأمريكى». فهم يخوضون بحسم معركة الحجاب وكأنه كل الإسلام، بينما تنازلوا بصورة مخزية عن كل ما يمكن أن يمثل مواقف مسلم حقيقى.. يتحالفون مع أمريكا ويسكتون على قواعدها العسكرية فى بلادهم ويتحالفون مع إسرائيل.. يتاجرون ويبيعون ويشترون ويقومون بمناورات مع الأمريكيين والصهاينة. وأية مناورات هى تدريب على فعل عسكرى ضد عدو محدد.. فمن هو؟

على هذا الأساس تغير المتأسلمون الأتراك، ولعل رديفاً لهم فى مصر حاول أن يظهر بعضها من رغبة فى المماثلة، فأعلن عن استعداده لقبول التطبيع مع إسرائيل فى إطار اتفاقيات كامب ديفيد. إنه يقدم نفسه، ويتغير.. فهل هذا ما نريده منهم؟

بل نريد شيئاً آخر. فإن قيل سيكونون حزباً ولكن بمرجعية دينية، نقول الدولة القائمة تفعلها والدستور يفعلها وكل الأحزاب تفعلها.

وعلى أية حال، لعلى أكون قد اقتنصت هذه العبارة التى وردت بصورة عارضة واتسمت بطابع ليبرالى محمود ومطلوب، لأعبر عن رأيى فى مجمل التصرفات.. الإخوانية.

ويبقى بعد ذلك أصل الكتاب وجوهر الكتابة التى تمثل بحثاً رفيع المستوى، هادئ الطبع، مستقر اليقين فى الدفاع عن مصر وحريتها وحرية أبنائها وقدرتهم على التطلع نحو مستقبل حر ومستنير، يقوم على أساس الحرية وإعمال العقل واحترام ثمار هذا العقل، واقرار عدل اجتماعى حقيقى يكون قادراً على النهوض بمصر وشعبها..

مرحباً بك *أستاذ/ حسين أشرف*.. وشكراً وإلى مزيد

د. رفعت السعيد

فبراير ٢٠٠٨

مقـــدمة

فى لقـاء مع بعض الأصـدقـاء تسـاءل أحـدهم فـجـأة «هل الإخوان جزء من المشكلة أم جزء من الحل ؟». وشدنى هذا السؤال على الفور، وظل معى طويلاً أفكر فى إجابة مناسبة عليه. ورغم حرصى على عدم الانجرار وراء بعض المناقشات العقيمة التى سادت بيننا فى الآونة الأخـيـرة، بحكم وفـرة الصحف والفضائيات والمواقع الإلكترونية. حيث تضاعف الفضاء الإعلامى مئات الأضعاف، وأصبح من المطلوب ملؤه بمثل هذا النوع من «الرياضـات الذهنية» فى الفراغ، بينما الخطر الذى نتحدث عنه منهمك تماما فى إرساء الحقائق والأمر الواقع على الأرض، منتزعـا منا مـسـاحـات جديدة يومـا وراء يوم.

ومع هذا، فـقـد تبلور اقتناع عندى بأن السـؤال السـابق وجـيـه جـدا. وحـتـى أصل بالقـارئ إلى

النهاية مقدما ، فقد استقر يقينى على أن الإخوان المسلمين جزء مهم من مشاكل مصر اليوم، وهم أيضا جزء محتمل من الحل لو تغيرت قناعاتهم وتصرفاتهم تغيرا عميقا دون ممارسة للتقية أو البراجماتية، أو على الأقل اضطرارهم تحت ضغط الحوار الديمقراطى إلى نبذ بعض الأفكار البالية التى يجترونها، بسبب استمرار قيادات قديمة لها تجارب خاصة جدا ولم تستطع مواكبة التطور، ولكنها استطاعت أن تعيد إنتاج نفسها فى صورة عشرات الألوف من الشبان الذين أصبحوا للأسف يفكرون ويتصرفون بطريقة لا تتفق وحقائق العصر.

أى أن هذا التغيير المنشود ليس مرهونا بالكامل لتغير تلقائى وطوعى وذاتى سيقوم به الإخوان، وإنما هو رهن أصلا بتطور الوعى المرهف لدى الشعب المصرى بالمخاطر التى تتعرض لها هويته وكينونته وسلامه ومستقبله من جراء انتشار الأفكار التى يروجها هذا التيار وأترابه، ورهن أيضا بالنجاح فى إثارة الأسئلة والتحديات التى

تؤدى إلى تعميق الفرز الاجتماعى والسياسى داخل صفوف الجماعة التى نجحت للأسف فى اجتذاب الكثيرين من الشباب الذين لا يمكن أن تجتمع مصالحهم الحياتية مع مصالح البليونيرات والمليونيرات الجدد الذين يسيّرون عملياً شئون الجماعة الآن.

وفى هذا الكتيب محاولة متواضعة للإجابة عن السؤال الأريب الذى طرحه صديقى.

قررت ألا أدخل هنا فى المناقشات اليومية الجارية فى الصحف حول ممارسات الإخوان، ولا إلى الرد على المتناقضات فى الخطاب اليومى لقادتهم، وإنما أريد الدخول فى مناقشة صميم أفكارهم وممارساتهم، مركزا على أهم المحاور المستحقة لمناقشة صريحة ومكثفة. لعلى بهذا أفيد قطاعا تم تضليله من شباب الوطن، وتحصين قطاعات أخرى من الانجراف وراء تيار يهدر الطاقات الوطنية ويبدد مخزون الوحدة الوطنية ويريد العودة بنا إلى القرون الوسطى خدمة لطغمة قيادية تتمتع بأبهى منتجات ورفاهية العولمة.

إننى أريد أن أخوض هذا الحوار مع الجماعة المسماة بالإخوان المسلمين لا بهدف إقناعهم بشيء فى حد ذاته، ففي اعتقادي أن كثيرا من قناعاتهم مبنى على التسليم بمنطلقات إطلاقية لا تعرف نسبية الآراء، وأحيانا بدون براهين منطقية، كما أن الحوار الحر أبعد ما يكون عن خياراتهم، فهم يطلبون من الناس أن يؤمنوا بأفكارهم كما هى وبالجملة لا بالمفرق، وألا يسلموا لأحد آخر آذانهم ناهيك عن عقولهم.

ومع ذلك فإن اليأس لن يبلغ منى مبلغه في أن أحاول المساهمة فى الجهود الكبيرة التى يقوم بها رواد جدد للتنوير من أجل تحصين الشباب من الانزلاق ببراءة وراء دعوات وحركات تريد أن تؤيد الشمولية في مجتمعاتنا، وكل صراعها يتلخص في تغيير الصفوة المستفيدة من الشمولية، أو تحاول تحسين نصيبها منها.

ومن هنا فإن للحوار ضفافا، بمعنى أننا نحاول وضع النقاط على الحروف وتجريد الإخوان من أمضى أسلحتهم: أسلحة الغموض والتعميم والتعتيم

والترويع بالمقدس المسخر قسرا لخدمة مصالح دنيوية وأنانية.

فهم إن وجدوا أنفسهم مضطرين للحوار ، لا يجدون حلا سوى زئبقية المواقف والتعبيرات، والقسم بكل الأيمان المغلظة بصدق نواياهم فى خدمة المجتمع والبشرية قاطبة بلا غرض سوى إرضاء الله عز وجل. نريد مرة أن نتمكن من إدخالهم في حوار له ضفاف. وستكون سعادتى قد اكتملت لو رد هؤلاء على ما كتبت دون تجاوز أو مهاترة. وإنى لفى انتظار. والله الموفق..

حسين أشرف

القاهرة – أول فبراير ٢٠٠٨

الفصل الأول

قبل الحوار

عندى يقين لا يتزعزع بأن هداية الإسلام للبشر أسمى وأنقى بكثير من محاولات دنيوية مغرضة عديدة تسعى إلى لى عنقه لتحقيق أهداف غير روحية على الإطلاق. فالإسلام دين الحرية الذى حرر بنى الإنسان من كل طاغوت. ومن أبجديات الحرية فى الإسلام حرية الاعتقاد. فالإسلام كان ولا يزال يبتغى مؤمنين صادقين لا رعايا صاغرين أو منافقين. فجاء فى سورة الكهف (آية ٢٩) «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»، وفى سورة الكافرون (آية ٦) «لكم دينكم ولى دين»، وفى سورة البقرة (آية ٢٥٦) «لا إكراه فى الدين»، وفى سورة يونس (آية ٩٩) «ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حت يكونوا مؤمنين».

فإذا كان القرآن الكريم يعطى الإنسان هذه الدرجة الرفيعة من الحرية، فلا ننتظر من رافعى رايات «الإسلام السياسى» أقل من احترام غير منقوص لحقوق الآخر الدينى والمذهبى والسياسى، وألا يسمحوا لأنفسهم بادعاء احتكار الحق والحقيقة، لأن هذا سيكون أقصر طريق إلى إيقاع الفرقة والشحناء بين المسلمين أنفسهم قبل الآخرين. ولا شك أن الفرقة والتناحر هى أسوأ «خدمة» يقدمها «الإسلاميون السياسيون» للدين الحنيف.

. ويعد الاجتهاد من أثمن منجزات الحضارة الإسلامية، ولكنه توقف للأسف بعد القرن الرابع للهجرة، وبشكل خاص فيما يتعلق بالنظرية السياسية، وتحديداً مسألة الحكم والخلافة. ولا نعنى بتوقف الاجتهاد التوقف الكامل عن طرح الآراء فى هذا الشأن، وهو ما أصبح قليلاً بالفعل، بقدر توقف الاقتناع بحق وواجب الاجتهاد، وتعامل أصحاب كل منظور مع الآخرين من أصحاب المنظورات الأخرى بمنطق إقصائى يستند إلى حجج شرعية. أى أن الاجتهادات السياسية قد أخضعت للخلافات المذهبية والفقهية. وأصبح أصحاب كل رؤية خاصة ينسبونها إلى صحيح الدين، أما غيرها فهى تكون بالضرورة أقرب إلى الكفر البواح.

وخير دليل على ما نقول هو أن حركة المعتزلة العقلانية، والتى تعد من أهم التيارات الفكرية الإسلامية قد استندت إلى سلطة الخليفة المأمون لممارسة العنف المفرط ضد مخالفيها، وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل الذى تعرض للتنكيل الشديد. ولكن الدائرة دارت على المعتزلة أنفسهم بعد ذلك على أيدى الخليفة المتوكل، واستمر اضطهاد المعتزلة حتى زالت حركتهم تقريباً. وللأسف عرف التاريخ الإسلامى الكثير من عمليات حرق الكتب وتشويه أفكار الآخرين وتكفيرهم

وإقصائهم، حتى أنه لم تصل إلينا نصوص لبعض المفكرين المسلمين العظام- كابن رشد مثلاً- باللغة العربية وإنما مترجمة على أيدى الأوروبيين الذين عرفوا كيف يستفيدون منها كثيراً فى بناء نهضتهم الثقافية والعلمية.

وليس من قبيل المبالغة أو «الوسواس القهرى» القول بأن القوى الإمبراطورية والاستعمارية الأوروبية قد عملت على حصار الإسلام إن وقف فى طريق توسعها وتمددها، ومن الصحيح تماماً أيضاً أن هذه القوى نفسها لم تتورع عن التحالف مع أكثر القوى تخلفاً وسط المسلمين إن أبدت هذه القوى استعدادها لأن تكون تابعة وتقف ضد مشروعات التحرر القومي وبناء الدولة الوطنية المستقلة.

ولكن لا يمكن الارتكان إلى هذا العامل الغربى باعتباره العامل الوحيد وراء ضعف البلدان الإسلامية. فالقهر الذى وقع على البلدان الإسلامية لا يزيد كثيراً عن القهر الذى تعرضت له البلدان والشعوب المستعمرة قاطبة. وهو ما يعنى أن الجمود الذى تتسم به مجتمعاتنا من أهم الأسباب وراء عدم التمكن من المواجهة الصحيحة مع الغرب كما فلت اليابان على سبيل المثال، حيث تمسكت قدر المستطاع بأصالتها فى الوقت الذى نهلت من جميع منجزات الحضارة

الغربية فى العلوم الطبيعية والإنسانية، بل وحتى من بعض منجزاتها الثقافية.

وهو المشروع نفسه تقريباً الذى حاول الاضطلاع به محمد على فى مصر ولكنه تعثر وانهار بفعل تآمر القوى الاستعمارية وتشكك العثمانيين فى نوايا محمد على، فضلاً عن أنه لم يكن مشروعاً مجتمعياً شاملاً وإنما ارتبط أساساً بطموح إمبراطورى لنخبة محلية ذات طابع عسكرى محض، معزولة عن الشعب ولا تثق فيه ولا حتى تتكلم لغته.

وقد حاول الأفغانى ومحمد عبده إحياء المشروع ذاته وإن بطرق مختلفة تقوم أساساً على التنوير والثقافة والتعليم. لقد كانا ضد الهيمنة الاستعمارية بكل جوارحهما، ولكنهما فى الوقت نفسه أضمرا إعجاباً كبيراً بالمنجزات العلمية والثقافية الغربية.

غير أن محمد رشيد رضا- صاحب مجلة المنار الشهيرة- عاد القهقرى بهذا المشروع، ومن بعده حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين. وكان من أهم ما أضافه البنا هو الاستعانة بأفكار ابن تيمية المتصلبة والتى كان يجب النظر إليها فى سياق الظروف الخاصة للغزو التترى لبلدان المشرق وما ارتبط به من فظائع غير مسبوقة. كما استعان بأفكار

أبوالأعلى المودودى التى نشأت هى الأخرى فى بيئة خاصة جداً اتسمت بصراع دموى شرس مع الهندوس. وقد كان من أخطر إضافات المودودى تفسيره لكلمة الحكم الواردة فى بعض الآيات القرآنية على أنها تعنى السلطة والسلطان، على العكس من تفسيرات كثيرة أخرى ترى أن المقصود منها- فى ضوء أسباب نزول هذه الآيات هو القضاء والفصل بين المتنازعين، أى بين الحق والباطل.

ومن هنا كان ظهور حركة الإخوان المسلمين كحركة تخلط الدين بالسياسة، وبالأحرى تجعل الأول رافعة وأداة للثانية رغم كل الادعاءات بالعكس. وخاض الإخوان فى أوحال وتناقضات السياسة، فتقلبت مواقفهم بشكل مخجل على طول تاريخهم، ومع ذلك لم يكفوا عن الادعاء بأنهم يستلهمون «صحيح الدين». ولجأوا دوماً إلى تحصين خياراتهم السياسية النفعية والانتهازية بترسانة من الآيات والأحاديث الشريفة المنتزعة من سياقاتها لتبرير مواقف آنية ووقتية.

غير أن الخمسينيات والستينيات شهدت «تطوراً» آخر تمثل فى الاغتراف من الفكر الوهابى بكثرة، وهو لا يتناسب والطبيعة والظروف المصرية الخاصة، وجاء هذا متماشياً مع التحالف السياسى والاقتصادى الذى بنته الكوادر الإخوانية

المنفية والهاربة مع دوائر بعينها فى الجزيرة العربية. وهو ما أثمر أيضاً تبلور تيارات أكثر سلفية أو «راديكالية» كما يقال فى الإعلام الغربى، ونقصد بها تلك التيارات (الجماعة الإسلامية والجهاد وجماعة المسلمين وأتباع السماوى..) التى خرجت من «عباءة الإخوان» وخرجت عليهم فى الوقت نفسه، فعاثت فى الأرض فساداً ومارست الإرهاب الوحشى مادياً وفكرياً، وتقاسمت النفوذ مع الإخوان حيث كانت أكثر انتشاراً فى صعيد مصر بينما احتفظ الإخوان بنفوذهم التقليدى فى الوجه البحرى.

وخير دليل على صحة ما نقول إن الكثير من أعضاء هذه الجماعات الراديكالية قد عادوا وانضموا إلى صفوف الإخوان المسلمين في الثمانينيات، بعد التعرض لمحن الملاحقات والمحاكمات والانشقاقات التنظيمية، وقد أصبح بعض هؤلاء الجدد على الجماعة من أهم قياداتها العليا والوسيطة، والذين اتصفوا بصفات متميزة عن الشخصية الإخوانية الجامدة، فهم أكثر حركية ولا ينخرطون بسهولة فى دولاب العمل الإخوانى القائم على الطاعة العمياء وتنفيذ الأوامر دون نقاش ونقص «الإبداع». ومما يؤكد هذا أن أهم انشقاق تعرض له الإخوان المسلمين فى العقد الأخير كان بواسطة بعض من

هؤلاء الجدد. الذين يحاولون الحصول على رخصة مستقلة باسم ما يدعى «حزب الوسط».

إن الإخوان يحاولون الاستفادة من حقيقة أن مصر بلد متدين بطبيعته، ولكن مع السعى لنزع طابع الاعتدال عن «التدين المصرى» ودفعه نحو تطرف لا يتفق مع تاريخ التدين المصرى. إن مصر عامرة بالمساجد والكنائس، ويداوم الكثير جدا من أهلها على أداء واجباتهم الدينية بانتظام، كل على طريقته، وهذا ليس شيئا جديدا بالمرة على هذا البلد. فطبيعة مصر الجغرافية ذاتها، وخاصة دورات الفيضان والشمس والقمر، بما لذلك كله من أثر على الزراعة ومجمل النشاط الإنسانى فى وادى النيل، طبعت المصريين القدماء بالإيمان بوجود تلك القوة العليا التى تمسك بيديها ناموس الحياة والموت، فكان الإيمان بالتوحيد والخلود، مع تماهى الحدود بين الفرعون والإله، من أقدم خصوصيات الحضارة المصرية.

كما كان الدين من أهم المقومات التى حرصت الشخصية المصرية على الاستمساك بها فى مواجهة الغزاة، وفى مقاومة عوامل الصراع والتفكيك النابعة من الداخل والقادمة من الخارج. ولقد وجدت الديانات السماوية طريقا ممهدا فى مصر ربما أكثر من أى بلد آخر، حيث التوحيد والإيمان

بالخلود. ولكن من طبائع الأمور أن يحاول كل طرف من أطراف الصراع الاجتماعى أن يكدس في يديه كل أوراق القوة المعنوية/ الأخلاقية، بما فيها التفسير الضيق لجوهر الدين. فأراد المستبدون على مدى التاريخ- ونجحوا كثيرا- استخدام الكهنوت ورجاله لاجتذاب وتحييد أهل المجتمع ووصم المعارضين بالزندقة والهرطقة.

كذلك حاول بعض المتمردين أيضا رفع لواء الدين فى مواجهة الحكام ظالمين كانوا أم عادلين. بل إن حتى الذين اختاروا جانب الحياد والابتعاد عن آتون الصراع السياسى المباشر قد استطاعوا أن يجدوا فى الدين أيضا ما يعفيهم من اتخاذ مواقف حدية من الصراع الدائر بين الحاكمين والمحكومين فى انتظار أن تسنح لهم الفرصة مرة أخرى كي يلعبوا لعبتهم الخاصة، ولا مانع من استخدام الدين أيضا حينذاك.

ولعل هذا يقترب بنا من العبارة المنسوبة إلى الإمام على ابن أبى طالب - كرم الله وجهه - بأن «الدين حمال أوجه»، وليس فى هذا ما يعيب الدين فى شئ، لأنه يقدم للناس رؤية عمومية وشمولية فى النظر إلى الوجود والكون، بينما من طبائع البشر ألا يتصور أى قطاع منهم أن الدين يمكن

أن يقف ضد مصالحه الخاصة، ومن ثم يحاول لى عنقه وتفسيره وفق هذه المصلحة الآنية الضيقة، وبالتالى فإن الجميع تقريبا يخلطون بين مفهومين لا مجال عقليا أو عقلانيا للخلط بينهما، هما مفهوم «المقدس» ومفهوم «المصلحة الخاصة».

يقول مفكرو الإسلام السياسى إنهم يصلحون السياسة بالعودة إلى أصول أو «صحيح» الدين، ولكنهم فى واقع الحال يفسدون الدين والدنيا علينا جميعاً. ذلك لأن المصالح الاجتماعية، ومن ثم الانحيازات السياسية، شديدة التفاوت والتناقض، الأمر الذى يحول الخلاف السياسى أو الصراع الاجتماعى إلى تناحر مذهبى وطائفى.

ويأتى هذا متناقضاً تماماً مع حقيقة أن جعل الرسالة المحمدية خاتمة النبوة، ومن ثم انقطاع الوحى عن أى واحد من آحاد البشر، يعنى بالدرجة الأولى إفساح المجال تماماً للعقل فى تسيير الحياة الإنسانية وتصريف مصالح البشر المتناقضة وفق المصلحة المرسلة للمجتمع ككل، تطبيقاً لآليات الاختيار والقرار التى يرتضيها كل مجتمع لنفسه فى حقبة بعينها، دون المساس طبعاً بالأصول الشرعية التى تنظم الحياة الروحية.

لقد كان الاجتهاد وسيلة معترف بها في تفسير القرآن الكريم ذاته، وفي دراسة السنن النبوية وتمحيص سلاسل إسنادها وفق قواعد علمية دقيقة عند كل فريق أو عالم، فما بالنا لا يكون الاجتهاد البشرى موضوعاً على رأس أولوياتنا كي نبحث في أمورنا الدنيوية، مع البحث عن الوسيلة الملائمة لكل عصر في حسم أي خلافات تقوم بيننا بشأن الخيار السليم في كل مسألة تعرض لنا.

وكما يقول محمود أمين العالم عن حق، فإنه ينبغي عدم الخلط بين الرجوع إلى الأصول (كآية من القرآن الكريم أو نص من السنة النبوية أو رأى لأحد الفقهاء) «للاستئناس به أو استلهامه أو تطبيقه بحسب متطلبات الواقع الحاضر إذا استلزم الأمر ذلك» وبين «التمسك الحرفي بهذه الأصول في نصوصها والسعي إلى تطبيقها على الواقع الراهن بشكل شامل دون مراعاة للمستجدات والضرورات في هذا الواقع، وبخاصة إذا أصبح هذا هو الرؤية المستقرة الشاملة والنهج المتبع الدائم في كل ما يتعلق بأمورنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية» (مجلة قضايا فكرية، العدد ١٣ و١٤، ١٩٩٣).

هنا أصاب «العالم» كبد الحقيقة، فليس المراد بالحداثة إقصاء الأصول أو استبعاد الدين أو الإيمان، بل إن العلمانية نفسها يمكن حسب العالم أن تكون «منطلقاً صالحاً للتجديد الديني نفسه بما يتلاءم ومستجدات الحياة والواقع» (المصدر السابق).

وفي الحقيقة أنني أدين لـ«برهان غليون» بأنه قد أوضح لي ولكل القراء المستنيرين في كتابات عديدة له (خاصة كتاب «نقد السياسة- الدولة والدين»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٩١) مدى عمق ما أسماه الطابع «المدني» أو «العلماني» بالفطرة للفكر الإسلامي، حيث تغيب تماما فكرة الهيئة الكهنوتية أو السلطة المعصومة. وقد أثبت المفكر العربي الكبير هذه الفكرة ببراعة من خلال تأكيد عبقرية الدين الإسلامي التي جعلت العقل أو «الاجتهاد» ملاذ الإنسان في فهم دينه ودنياه. ولم يدع أحد من جهابذة الفكر الإسلامي إلهاماً ربانياً أو قداسة لما يقول ويطرح من أفكار، مهما كانت شدة تمسكهم بها. ومن ثم ينتقد غليون أولئك الذين يحاولون فرض نمط العلمنة الغربي بكل معاييره على مجتمعات لم تعرف الكهنوت الديني بالشكل الذي عرفته أوروبا.

ولكن المدهش أن هذه الفكرة ذاتها، حسب اعتراف غليون نفسه، يستخدمها أنصار ومنظرو الإسلام السياسي لتبرير رفضهم للعلمانية من جذورها. غير أن العلمانية لا تقف عند حدود الفصل بين الكنيسة والدولة، وإنما تشمل طيفاً واسعاً من المفاهيم والإجراءات الجديدة التي تعمل على تحرير الإنسان، والعقل أساساً، وتحقيق قيم التقدم والمساواة والحل الديمقراطي لمشكلات تطور المجتمع باستخدام منطق السياسة والتفاوض بين مصالح الجماعات الاجتماعية، وليس على أساس البحث في درجات الإيمان وما تضمره النفوس.

ولعل أهم آلية يرتكن إليها منظرو فرق الإسلام السياسي هي محاولة كل فريق منهم طمس الفروق بين الإسلام كدين من جهة وبين الحركة الإسلامية المعنية من جهة أخرى. ومن ثم فإن الواجبات والتحريمات التي أتى بها الدين يُراد لها الانتقال إلى «تدريع» الحركة الإسلامية أو الفرقة الطائفية فتصبح فوق النقد وذات سلطة معنوية غلابة.

أي أنه يُراد لنظرية أو نظرات سياسية معينة تستخدم اسم الدين الإسلامي أن تصبح المرادف لفكرة العودة إلى «صحيح الدين»، في إيحاء سيئ كما لو كان الدين الإسلامي قد انقطع عن الوجود والفاعلية حتى جاء مؤسس هذا التيار

أو ذاك. وهو تضمين خطر لفكرة سيئة أخرى فحواها إشعار كل من هم خارج هذه الفرقة الدينية أو تلك بأنهم ناقصو الإيمان، وأن الملاذ الوحيد أمامهم هو التسليم بقيادة أولئك الذين أخذوا على عاتقهم «أسلمة» أو «إعادة أسلمة» المجتمع.

وهناك خلط خطير آخر بين دور الدين فى هداية البشر، ودور السياسة فى تحقيق مصالحهم. فالهداية مطلقة ومطروحة على الجميع، وهى أيضاً حق يحق للجميع ممارسته. أما السياسة فهى ميدان لتصارع مصالح متعددة ورؤى متباينة لإنجاز تلك المصالح، ومن ثم فإن القيم والمعايير هنا تتسم بالنسبية والمرحلية. وهكذا فإن إلباس القيم النسبية عباءة مطلقة أو مقدسة يضر- أول ما يضر- بالمقدس ويجعله موضعاً للتنازع والتنابذ، بدلاً من أن يكون مدعاة لتوحيد البشر والمجتمع وحتى الملة تحت راية الهداية التى تنظم علاقة الإنسان بخالقه بالدرجة الأولى.

وفى الحقيقة أن الدين قد لعب دورا مهما فى مواجهة المستعمر، على مستوى التعبئة وتأكيد الهوية، كما كان بالمثل موضع استخدام من جانب المضارين من تيار الحداثة الذى يمكن أن يجرف فى طريقه الكثير من المصالح والتكوينات والمؤسسات العتيقة التى أراد أصحابها خوض معركتهم

الأخيرة أو شبه الأخيرة تحت شعار فضفاض يخلط بين تلك المصالح والتكوينات والمؤسسات وبين الدين الذى يفترض أن ينظم مستوى آخر من العلاقات بين الإنسان وخالقه. قد تكفى الإشارة إلى أن إدخال حنفية المياه إلى الأزهر- بدلا من الميضأة القديمة- قد استلزم الدخول فى صراع ممتد، وانظر أيضا إلى المعركة الكبيرة التى خاضها الأزهريون ضد الدراعمة المطربشين (خريجى دار العلوم).

وفى مداخلة قدمها الطيب تيزينى فى كتاب «التراث وتحديات العصر» (الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت ١٩٨٧) يلاحظ أننا نكاد نجد لدى مفكرى «النهضة الإسلامية» أنفسهم- مثل الإمام محمد عبده والطهطاوى- معظم المصطلحات والمفاهيم الغربية ولكن «بعد أن تحولت إلى مصطلحات ومفهومات إسلامية، فالديمقراطية تصبح الشورى، والتكافل الاجتماعى يصبح التضامن الاجتماعى، والتمدن كما يطرحه جيزو يغدو عمران ابن خلدون، كما أن المنفعة عن جون ستيوارت ميل تكتسب شخصية المصلحة أو الصالح العام، أما الرأى العام فيتحول إلى الإجماع فى الرأى، إضافة إلى أن نواب البرلمانات ينظر إليهم على أنهم أهل الرأى».

أى أن مفكرى النهضة الإسلامية أنفسهم حاولوا الإجابة عن السؤال الكبير عن «سر نجاح الغرب وتخلف المسلمين» بأن قاموا «بأسلمة» تلك المفاهيم خوفا على الهوية المحلية، وفي الوقت نفسه محاولة النهضة بالهوية المحلية من خلال هذه الأسلمة. وهو أمر شديد الخصوصية في الشرق نظرا لقوة استمرارية الموروث، ولأن الوافد التنويرى جاء مقترنا- ضمنيا- بالاستعمار، بكل مشتملاته من قهر سياسى واستغلال اقتصادى واستعلاء ثقافي. أى أن الخطاب التنويرى الوطنى ظل يحوم حول «الأصولية».

ويلاحظ الدكتور عزمى بشارة في دراسته المضمنة فى كتاب «حول الخيار الديمقراطى» (الصادر عن المركز سابق الذكر عام ١٩٩٤) أن رجال الإصلاح الديني- من الطهطاوى وخير الدين التونسى إلى الأفغانى ومحمد عبده- لم يدعوا إلى فصل الدين عن الدولة. بل إن الطهطاوى حينما تحدث عن الحرية الدينية التي جاءت بها الثورة الفرنسية قدمها على أنها حرية العقيدة والرأى والمذهب بشرط «ألا تخرج عن أصول الدين»، وهى إضافة من عنده تماما.

ومن الطريف والمحزن فى آن واحد، أن بعض الزعامات والكتاب الإسلاميين حاولوا فى الستينيات، وقت ازدهار الفكر

الاشتراكى، أن يربطوا حركتهم وبالأحرى أن يستفيدوا من هذا المد اليسارى بأن يتحدثوا عن اشتراكية الإسلام (مثل كتاب مصطفى السباعى الشهير فى سوريا)، بل قد لا يعرف الكثير من الشباب أن سيد قطب نفسه قد ألف كتابا خطير الشأن تحت عنوان «معركة الإسلام والرأسمالية» صب فيه جام الغضب على النظام الرأسمالي، وأتبعه فيما بعد بكتاب «العدالة الاجتماعية في الإسلام».

وعلى النقيض من هذا نجد عزمى بشارة يشير فى دراسته إلى كتاب لشخص يدعى محمد عبد الرءوف صدر عام ١٩٨٤عن معهد «إنتربرايز» الأمريكى اليمينى الشهير تحت عنوان «أفكار مسلم فى الرأسمالية الديمقراطية» حاول أن يثبت فيه أن الإسلام يصلح أداة فى يد الرأسمالية ضد الاشتراكية وأنه يتفهم «النسق القيمي» للنظام الرأسمالى الديمقراطي، ووصل به الابتذال مداه إلى حد اعتبار أن «يد السوق الخفية» التى يقدسها الرأسماليون كأداة التصحيح التلقائية لاختلالات النظام الرأسمالي، هى قرينة «بيد الله الخافية» سبحانه وتعالى عن مثل هذه الافتراءات. بل قد نجد أنفسنا غير قادرين بالمرة على القبول بالعلاقات التى أقامها مع النازية الحاج أمين الحسينى فى فلسطين وجماعة

عزيز المصرى.في مصر. قد يكون هذا خيارا سياسيا خاطئا، وهو كذلك بالفعل، ولكنه يرقى إلى مستوى الجرم عندما ينسب لعمل سياسى دنيوى ونفعى أى تبرير دينى، أو أن يصدر عن شخصيات لديها ميل قوى لعدم فصل الدين عن السياسة.

من طبائع الأمور أن يختلف المسلمون فى توجهاتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية وحتى الثقافية، ومع ذلك فإنهم يظلون جميعا مسلمين، ولا يحق لكائن أيا كان أن يخرج أحدهم من الملة، فالحكم على العقيدة متروك لله عز وجل، ولا يحق لمخلوق بشري- حتى لو كان صاحب أكبر عمامة على ظهر الكرة الأرضية- أن يعتدى على هذا الحق الخالص لله تعالى، وإلا كان أثيما من منظور الدين («هلا شققت عن قلبه») ومن منظور حرية الرأى والاختيار بالطبع.

بل إن هؤلاء الذين يضفون مسحة دينية على الخلافات والأهواء السياسية يدخلوننا فى مشكلة عويصة جدا مع التاريخ الإسلامي، لأنك إذا نظرت إلى موقعة الجمل مثلا، أو إلى الفتنة الكبرى التى أودت بحياة عثمان ذى النورين و«خليفة رسول الله»، أو حتى إلى الصراع الدموى الرهيب بين «سبط الرسول» ومؤسسى الخلافة الأموية الذين قاموا بفتوحات إسلامية كبرى جعلت الدولة الإسلامية إمبراطورية

عالمية فيما بعد... ستجد نفسك أمام معضلة كبرى إن فكرت في إصدار الأحكام على مواقف الجانبين المتناحرين من منظور ديني بحت، فكلهم أصحاب مقامات سامية نبجلها من هذا المنظور، بينما الحقيقة الساطعة تقول إن خلافاتهم كانت سياسية بامتياز، ولا يمكن تقييمها خارج هذا المنظور، وإلا كنا بذلك نعتدى على سلطات خالصة حصريا للعلى القدير. بل إن التقييم السياسى نفسه يختلف وفق المبادئ السائدة فى كل عصر وعند كل فريق.

فلماذا يحاول البعض إضفاء طابع دينى («مقدس» بالضرورة) على هذا الخيار السياسى أو ذاك، خاصة وأن النتيجة الحتمية ستكون «شيطنة» الموقف الآخر؟ ويحاول كثرة من الإسلاميين السنة الهروب من هذه المعضلة بالتزام الصمت دون التخلى عن أداة التقييم المعيبة تلك، ويبرر هذا الصمت تحت شعار «الفتنة نائمة ولعن الله من أيقظها»، بينما لا يرى البعض الآخر غضاضة فى الدخول فى صراع دينى سافر مع الفكر والفقه والرموز الشيعية بأكملها للتغطية على الجذور السياسية للخلاف، مثلما يحاول البعض هذه الأيام إلباس الخلاف الإقليمى مع إيران ثوبا دينيا وطائفيا، رغم أنه خلاف سياسى من رأسه حتى إخمص قدميه.

إنه لمن سوء الحظ، ومن نتائج الخلاف السياسى العنيف بين طرفين فى كل منهما مبشرون بالجنة، أن أصبح هناك مذاهب فقهية وطوائف دينية متعددة تبلورت تعبيرا عن هذا الخلاف، وما استجد من خلافات، خاصة بعد أن تحولت الخلافة إلى الملكية وأصبح السلاطين لا رجال الدين هم الحكام الفعليين، وتحول دور علماء الدين إلى مصدر من مصادر شرعية الحاكم. وهو ما أفرز نتيجتين، أولهما تعدد وتقلب الاجتهادات الفقهية، وثانيتهما قفل باب الاجتهاد فيما يتعلق بطرق الحكم ومحاسبة الحاكم، بل ترك هذا تماما للفقهاء المتمتعين بالعطايا السلطانية، أما الاجتهاد فى تفاصيل المحللات والمحرمات فى العبادات والمعاملات الشخصية فقد سمح باجترار الخلافات القديمة بين المذاهب الرئيسية.

يقول الدكتور محمد رضا محرم فى كتابه المهم «تحديث العقل السياسى الإسلامي» (دار الفكر ١٩٨٦) «إن القضايا الحياتية التى ثار حولها الخلاف فى مجتمعات الإسلام التاريخية، والتى جرى تبعا لها تقسيم الفرق المتنازعة إلى فرقة ناجية وفرق هالكة- وكان على رأس هذه القضايا مسألة الخلافة- قد ماتت»، وأن الزمن كان كفيلا بإفراغ هذا الخلاف

من محتواه السياسي، ولم يبق منه إلا الورقة الدينية التى استخدمها رجال السياسة وقتئذ للحماية والتمويه، مما ظل يلبس كل الخلافات السياسية الواقعة بعد ذاك رداء دينيا.

والدرس العملى الذى يستخلصه محمد رضا محرم من هذا أن «خلافات الرأى وتفاوتات العمل فى مجتمعات الإسلام الأولى، إنما كانت دالة للأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى كل مرحلة من مراحل تطور ذلك المجتمع، وأنها كانت تعبيرا موضوعيا عن مواقف القوى المختلفة الفاعلة فى تلكم الأوقات، ولم تكن مجرد افتعالات تآمرية أو انحرافات أخلاقية أو تحريضات عميلة كما يحاول البعض تصويرها».

ويقول برهان غليون فى عبارات محكمة ننقلها مطولة هنا لما تنطوى عليه من دقة ملاحظة وتدقيق فى الصياغة: «إن ازدياد الضغط والطلب على الإسلام، بقدر ما يبعث من آمال اجتماعية صعبة التحقيق، يمكن أن يدفع إلى الإحباط العميق إذا لم يجد من يستطيع أن يعقلنه ويرشده، فلا يملك الدين القدرة على تلبية كل هذه الطلبات دون أن يخسر نفسه ويغامر بأن يدخل فى فوضى كبيرة وانشقاقات وتفسيرات وتأويلات لا حد لها. وبعكس ما يعتقد الإسلاميون، لا يؤدى

هذا الضغط المتزايد على الدين، أى الصراع من حوله، وجعله ساحة للصراع بين المنظمات الإسلامية فيما بينها، ومع غيرها، أو مع الدولة، إلى الارتفاع بدوره ومكانته الاجتماعيين بالرغم مما توحى بذلك مظاهر الإعلام والتعامل الإعلامى بالمسألة. إنه يهدد بالعكس بإرهاقه المعنوى والعقائدى» (مصدر سبق ذكره- ص ٣٨٨).

يمكن تلخيص الأمر في الآتي: وجود الاختلافات كان حقيقة سياسية بالدرجة الأولى، وقد ألبست هذه الخلافات ثيابا دينية عنوة، ومع ذلك فإن الجميع مسلمون طالما نطقوا بالشهادتين وأمرهم فى النهاية موكول لله سبحانه وتعالى، أما اجتهاداتهم السياسية فهى محل نظر من الجميع بعد تخليصها من كل قدسية غير مستحقة، وهذا دور التاريخ وعلم السياسة وسائر العلوم الاجتماعية وليس دور المفكرين الإسلاميين وحدهم.

وإذا كان الأمر على مثل هذه الدرجة من الصعوبة بالنسبة لتقييم التيارات الدينية- السياسية التاريخية، فإن المشكلة الأكبر تتعلق بالصلة بين النص والواقع فى التناول الخاص بكل تيار من هذه التيارات. يقول عزمى بشارة فى دراسته المهمة سابقة الذكر إننا بصدد ثلاثة اتجاهات رئيسية: الأول

يحاول فرض النص بحذافيره على الحاضر، والثانى ينطلق من الحاضر ويحاول فرضه على النص، أما الثالث فيرى النص من خلال معانيه الأصلية ولكن يضعه فى سياقه التاريخي. ولكن التيار الأخير أصبح للأسف مثل العملة النادرة، أما التياران الأول والثانى فإنهما فى أغلب الأحيان يقتفيان أغراضا سياسية محددة سلفا ويتعاملان مع النص بهاتين الطريقتين المتناقضتين لخدمتها بالدرجة الأولى.

وبغض النظر عن هذه الاجتهادات فإنه حينما يتعلق الأمر بالسياسة، أى المصالح المباشرة للأفراد والجماعات والأمم، فإن العبرة يجب أن تكون بمدى تعبير الفكرة أو الموقف عن تلك المصالح، لأنه أينما كانت المصلحة كان شرع الله تعالى، ولأنه لا يعقل أن يحاول البعض وضع هذا الشرع- ظلما وعدوانا- فى طريق تحقيق مصلحة الأغلبية من البشر فى الحياة الكريمة وتوفير الاحتياجات الضرورية واحترام حريات وحقوق الإنسان واستقلال وسيادة الأوطان.

معنى هذا ببساطة أننى كمواطن أرى مثلا أن من واجب الدولة توفير التعليم والعلاج والمسكن والعمل لجميع أفراد الأمة تحقيقا للعدالة وبناء لرأس المال المجتمعى فى الوقت نفسه، والذى بدونه لن تكون تنمية ولا رفاه. يبقى السؤال من

أين ستحصل الدولة على الفائض الاقتصادى الضرورى لتوفير هذه الاحتياجات؟ قد يكون باستخدام آليات اقتصادية معينة مثل الضرائب، وقد يرى البعض أنه لا مفر من إنشاء أنماط أخرى من الملكية غير الملكية الخاصة، مثل ملكية الدولة والملكية التعاونية. بينما قد يرى آخرون أن إطلاق أيدى طبقة المالكين هو وحده الذى يمكن أن يشجع الاستثمار وخلق المزيد من فرص العمل واضطلاع طبقة «رجال الأعمال» بالمسئولية الاجتماعية..إلخ ، وأن هذا التوجه بالتالى هو الطريق الوحيد الذى يمكن أن يحقق التنمية فى نهاية الأمر. أى الخيارين إذن يمكن أن يطلق عليه الخيار «الإسلامى»؟ وما هى المعايير التى سنستخدمها عندئذ للحكم بهذا أو ذالك؟

ورغم أننى شخصيا أحبذ بالتأكيد أحد هذين الخيارين، فإننى لا أحب أن أصف الخيار الذى اقتنعت به بأنه «الخيار الإسلامى الوحيد» المتفق مع «صحيح الدين»، لأننى سأكون بهذا قد نزعت الصفة ذاتها عمليا عن الرأى المخالف، أى أن أعطى الحق نفسه للمخالفين باتهامى بالخروج عن صحيح الدين. وهذه ستكون أكبر إساءة نلحقها جميعا بالدين الحنيف.

وإذا لم يكتف القارئ بالمثال السابق، فهناك أمثلة أخرى عديدة يمكن أن نضربها، مثل الخلاف حول فتح أبواب التجارة والاستثمار أمام الأجانب في بلدنا دون حدود أو قيود، فمن المعروف أن المجتمع الإسلامى فى صدره لم يكن ليمنع هذا، لأن درجة التطور الاقتصادي- الاجتماعى المحلى والعالمى كانت مختلفة بالتأكيد عما نحن عليه الآن، فهل سيحاول أحدهم التعلل بعدم وجود اجتهادات فقهية تمنع الغزو الاقتصادى الرأسمالى كى يدفعوننا إلى التساهل مع موجات الإغراق بالبضائع الأجنبية وتدمير قواعد الإنتاج (الصناعية والزراعية والخدمية) الوطنية؟

إن حماية هذه القواعد ومنتجاتها ومخرجاتها مصلحة أكيدة عند عشرات الملايين من السكان، فى مواجهة فئات أقل عددا تستفيد وتتربح من التحالف والوكالة والتمثيل للمصالح الأجنبية، فلماذا ندخل الدين فى الحكم على صحة أى من الرأيين، ولماذا لا نترك الحكم النهائى لآليات ديمقراطية كى تأتى بالحكم والسياسات التى تلائم الأغلبية من السكان دون افتئات بالضرورة على حقوق الأقلية فى الدفاع عن مصالحها؟

المهم هنا أيضا أن الحق فى اختيار المواقف يمتد ليشمل الحق فى الانتماء السياسي، أى حق «المسلم»- وغير المسلم بالطبع- فى الانتماء لمنظومة فكرية متكاملة (ليبرالية- اشتراكية- اشتراكية ديمقراطية.. إلخ) والانضواء فى تنظيم حزبى أو مدنى أو نقابى... دون أن يكون لهذا الانتماء أو الانضواء أى أثر سلبى على رؤية الآخرين لإيمانه الدينى، لأن الحكم على هذا الأخير مقصور حصريا- كما أسلفنا- على الله سبحانه وتعالى.

ومن المؤسف أن النظم التى تدعى الانتماء للأصول و«صحيح الدين» حينما تأتى إلى سدة الحكم تعطى لنفسها حق منع الآخرين من حرية الانتماء والتنظيم السياسيين، حتى لو كانت هى نفسها- أى تلك الحكومات- قد وصلت إلى هذه المكانة عبر اعتراف الآخرين بحق التيار «الأصولى» فى التنظيم السياسى، مع إبداء هذا التيار اقتناعه- مرحليا وبراجماتيا- بالحريات الديمقراطية خلال وجوده فى صفوف المعارضة.

ومن المفيد للقارئ مراجعة المناظرة الفكرية العميقة التى دارت على صفحات أربعة أعداد من مجلة «المسلم المعاصر» الكويتية عامى ١٩٧٨ و١٩٧٩ بين الدكتور محمد رضا محرم

والدكتور مصطفى كمال وصفى حول حق المسلمين فى الانتماء السياسي. حيث كشف الأخير بوضوح عن نفوره هو وأترابه من أن تتعدد الانتماءات السياسية فى المجتمع الإسلامى بدعوى أن «القول بالمسلم اليمينى والمسلم اليسارى يؤدى إلى تقسيم المسلمين إلى فرق، وإلى فتنة عارمة فى العقيدة، وإلى خلافات جوهرية فى التطبيق تهدد أصول الإسلام»

ويشرح الدكتور وصفى المسألة أكثر ، فينكر على المسلم «الانتماء السياسى لغير النظام الإسلامى أو للنظم التى تدعى الإسلام وتستند إلى عقائد زائفة» أى أن ما يسمح به فقط هو «الانتماء السياسى للنظام الإسلامى». ويضيف أن «مجال الشورى هو الأمور المباحة فقط والتى لا نص فيها»، وأن «اعتراف الإسلام بحق الشورى لا يعنى اعترافه بالانتماء السياسي»، وأن «الحرية فى الإسلام مقيدة بأنها لمن هم أهل لها ليصلحوا بها».

وفى الواقع أن الكثير من هذا الكلام لا يحتاج إلى عناء كبير فى الرد، وإنما تظل الإشكالية الكبرى التى يصعب على أصحاب هذا الرأى حلها هى: من الذى سيحدد أن هذه الفكرة أوتلك خارجة عن النظام الإسلامى؟ وهل ساعد هذا

التوجه- الذى أسمح لنفسى بتسميته.«بالشمولى»- فى منع تعدد الفرق السياسية الإسلامية، ولا أقول المذهبية؟ أم أنه لم يساعد إلا بالعكس من خلال تشجيع وتجرؤ كل فريق «إسلامى» على ادعاء احتكار تمثيل الإسلام سياسيا؟

وإذا كانت هذه الطريقة فى التفكير تؤدي- بالتأكيد- فى النهاية إلى حرمان أصحاب التيارات السياسية العلمانية (اليمينية واليسارية) من حق الوجود، ولو من زاوية خروجهم المزعوم عن «النظام الإسلامى»، فإنها تنقل المرض نفسه وبصورة أكثر شراسة بين التيارات المنتمية لهذا «النظام الإسلامى» نفسه وفق تعريف مصطفى كمال وصفى وأترابه.

أى أن هذه الروح الإقصائية التى تمتد لتشمل تيارات ترفع شعارات إسلامية بدعوى «زيف» عقائدها، تنصب تيارا واحدا قيما على الإسلام ليحدد من هو الزائف من غير الزائف. ولا يستطيع أحد أن يتجاهل كم الاتهامات نفسها «بالزيف» والمصلحية التى توجه إلى جماعة الإخوان من جانب جماعات أخرى خرجت- للمفارقة- من عباءة أفكار سيد قطب أحد كبار منظرى الجماعة فى وقت من الأوقات، حيث تعرضت وتتعرض الجماعة لوابل من الاتهامات بالانتهازية والمروق والدخول فى تنظيمات «الطاغوت» والدولة العلمانية

«الكافرة»، بل قد يصل الأمر إلى حدود التكفير والاتهام بالمعصية. وكما تداين تدان!

تتبقى نقطة تتعلق بلغة الخطاب الإخواني. فمن المعروف أن المضمون يحدد شكل الخطاب السياسى إلى حد بعيد. ولما كان الخطاب إقصائيا واستعلائيا ، فليس من الغريب بالمرة أن يتسم بالتهجم والعصبية والتحزب. وإذا كان هذا واضحا فى اللغة المكتوبة فإنه يتضاعف عشرات المرات فى الخطاب الشفوى الذى يستخدم فى الندوات وخطب المساجد، حيث يستلهم مدرسة الشيخ كشك القائمة على ترويع المستمعين وتحقير الخصوم والتشهير بهم والإرهاب اللفظى والاتهامات بالجملة، فضلا عن الصراخ المتشنج والأداء المسرحي. وكل هذا لن ينتج سوى المزيد من تدهور لغة الحوار فى المجتمع.

وبالطبع نحن لا ندعى أن التيارات السياسية الآخر بريئة من هذا العيب هى الأخرى، فقد أصبح هذا للأسف من عناصر الثقافة السائدة فى التخاطب الاجتماعي، ولا شك أن لهذا علاقة قوية بمناخ الكبت العام وتدنى مقومات الثقافة الديمقراطية. غير أن المرض يشتد خطورة فى الخطاب الإخوانى لأنه خطاب لا يتوقف عند المجادلات والاتهامات السياسية المتبادلة المعتادة، وإنما هو خطاب يخلط السياسة بالدين ويصل أحيانا إلى حد اتهام المختلفين فى دينهم.

حقيقة الثابت والمتغير
فى الحالة الإخوانية

شأنهم شأن أى حركة سياسية أخرى، بل وشأن أى حركة أخرى تخلط السياسة بالدين، فإنه لا يمكن النظر إلى جماعة الإخوان المسلمين على أنها جماعة ثابتة بلا حراك. فلا شك أن تصاريف الزمن تدخل عليها الكثير من التغييرات، كما أن الخبرات والتجارب الكثيرة التى مرت بها، وخصوصاً التجارب السلبية، تدفعها نحو تغيير بعض المسارات أو الأفكار.

وأول ما يمكن أن نلاحظه أن التركيب الاجتماعى للجماعة لا يزال يغلب عليه أبناء الطبقة المتوسطة، وبخاصة المهنيين والتجار. وهؤلاء يحتلون غالباً المواقع التنظيمية المفصلة، حيث توافد على عضوية الجماعة الكثيرون ممن خاضوا تجارب فى التنظيمات السلفية (مثل الجماعة الإسلامية والجهاد الإسلامي) ولكنهم وصلوا إلى طريق مسدود بعد ممارسة فاشلة للعنف والإرهاب ضد الدولة، فسعوا إلى الانضواء فى تنظيمات الإخوان المسلمين، التى وفرت لهم أيضاً فرصاً طيبة للعمل وربما الإثراء.

ولا شك أن هؤلاء قد جلبوا معهم إلى الجماعة روحاً أكثر ديناميكية فى النشاط، فضلاً عن جرأة أكثر فى العمل بالنقابات ووسط أجيال من الشباب التى لا يروقها الأسلوب التقليدى البليد وغير «المبدع» للحرس القديم فى جماعة الإخوان. كما اتسمت الأجيال الجديدة بمعرفة أكبر بوسائل الاتصال الحديثة، وهم من أطلقت عليهم وسائل الإعلام الغربية تسمية «مجاهدى اللاب توب» (الكمبيوتر المحمول). أيضاً تتسم تلك الفئات الوافدة على الإخوان بممارسة التكتيك السياسى على أوسع نطاق ودون تقيد بقيود الفكر الإخوانى التقليدي، وقد لعب هؤلاء دوراً كبيراً فى الإعلانات السياسية الأخيرة التى صدرت عن الإخوان فى السنوات القليلة الماضية وتتحدث عن الإصلاح السياسى والقبول بالتعددية والمواطنة ... إلخ. ولا بد من الاعتراف بأنهم أثبتوا قدرة أكبر على التعامل فى الميدان السياسى بمفردات خطاب «حديث» نوعاً ما من ناحية الشكل على الأقل، مقارنة بالخطابات «الوعظية» التقليدية الرتيبة.

إلا أن هذه العملية لا تتم بالسلاسة المتصورة، حيث تواجه بحركات مقاومة والتفاف قوية من جانب الحرس القديم، وأيضاً من جانب التنظيمات الإخوانية فى المحافظات الأقل

حضرية في الوجه البحرى. ومع ذلك فإن القيادات التقليدية لا تملك «ترف» التصفية التنظيمية لتلك الأجيال الجديدة، ومن ثم فإنها تراهن على قدرتها فى نهاية الأمر على شد الخيوط كلها بين يديها مستفيدة فى هذا من طبيعة الآليات التنظيمية الداخلية التى تقوم على الطاعة والهيكلية الرأسية المركزية.

هناك أيضاً فئات من الإخوان الذين يتمتعون بثراء فاحش بفعل انحدارها من أصلاب كبار الملاك وكبار التجار، وأولئك الذين كونوا ثراءهم «السياسى» فى المهجر الخليجى أو الأوربى. ورغم أن هؤلاء ليسوا أعداداً كبيرة بالطبع، إلا أنه من المفهوم أن يكون نفوذهم على التنظيم كبير جداً. وإذا كان هؤلاء غير مستعدين للانشغال بالعمل التنظيمى فهم قادرون بالتأكيد على إنفاذ إرادتهم على قراراته وسياساته.. ولعل الضربة التى وجهتها الأجهزة الأمنية فى العامين الأخيرين لقطاع من أولئك الأثرياء، وما ينتظر أن يتبعها من أوجاع تنظيمية، خير دليل على مانقول.

وإلى جانب هؤلاء هناك قاعدة كبيرة من الفئات الاجتماعية الدنيا التى يتم الاستناد إليها فى الحملات الانتخابية والعمل داخل الجمعيات الأهلية والمساجد وغيرها من مؤسسات «المجتمع المدنى». ولعل أهم ما يشد هؤلاء إلى العمل فى

أوضاع تنظيمية متدنية في الجماعة تلك الشبكات من المصالح المادية التى نجح الإخوان فى نسجها، فضلاً عن دوافع «إيمانية» غير منكورة تجعل تلك الفئات المتدنية طبقياً وتنظيمياً «تبلع» على مضض ربما سياسات معلنة للجماعة تتمشى مع الليبرالية الاقتصادية الجديدة.

وفي اعتقاد الكاتب أن التوصيف الطبقي المذكور أعلاه هو المفسر الأساسى لكل المتناقضات وربما الصراعات التى تلوح داخل الجماعة. وقد تنجح قيادة الإخوان فى الحفاظ على تلك التوازنات لبعض الوقت إلا لن تنجح على الدوام فى ذلك إلى الأبد، وليس هناك مفر من حدوث انشقاقات وتفجر للتناقضات الداخلية تحت الضغوط الأمنية والسياسية. ومن ثم لا أتوقع أن يستمر الإخوان فى تصعيد تحديهم للحكومة دون توقف، لأن هذا سيقابل بالتأكيد بمزيد من الضغوط المؤدية إلى إضعاف التنظيم.

فى ضوء ما سبق يجب تفهم التطورات الأخيرة التى طرأت على الخط السياسى للإخوان مثل طموحهم للحصول على الاعتراف بحزب سياسى لهم دون التخلى عن التنظيم السرى الذى سيستمر حسبما يقولون فى النشاط «الدعوى». وهم أيضاً يسعون لتعظيم نفوذهم على أحزاب المعارضة، أو

على الأقل الحصول على اعتراف منها بحق الاشتراك فى الأشكال والأعمال «الجبهوية»، وقد نجحوا فى هذا حقيقة مع حزب أو اثنين من الأحزاب التى يعتد بها. وفوق هذا يحاولون الاستفادة كل الاستفادة من إشاعة مناخ عام فى المجتمع يعترف بشرعيتهم «كأمر واقع» وخاصة من جانب بعض «نجوم الوعظ فى الفضائيات».

وفى هذا الصدد يقول الدكتور توفيق الشاوى من الرعيل القديم فى الإخوان المسلمين لجريدة الحياة اللندنية (١٩٩٦/٩/٢٣) «أنا أهتم كثيراً بمن يؤيدون الإخوان دون أن يكونوا منهم، لأنهم يعطون الحركة قوة سياسية ويوسعون من قاعدتها الشعبية خصوصاً أثناء الانتخابات وفى المواقف الحاسمة»- انتهى الاقتباس. ولا أن هذا الاهتمام يتضمن مزايا وحوافز تفسر لنا حماسة أولئك الذين يؤيدون جماعة الإخوان من خارجها.

وفى ظل الهجمة الأمريكية والغربية على المنطقة فى إطار «الحرب العالمية على الإرهاب» بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر فى نيويورك وواشنطون، كان لا بد للإخوان أن يحاولوا النجاة من مقصلة هذه الحرب بتقديم أنفسهم كأهم قواعد «الإسلام المعتدل» فى منطقة الشرق الأوسط، وفى

الوقت نفسه تصعيد المواقف اللفظية ضد الممارسات الأمريكية والصهيونية في العراق وفلسطين ولبنان لرفع منسوب المكاسب التنظيمية والدعائية فى الشارع المصري، مع عدم الممانعة فى الوقت نفسه من إجراء الاتصالات السرية مع الدبلوماسيين والبرلمانيين فى الولايات المتحدة والدول الغربية.

وقد عرف الإخوان كيف يتخذون مثل تلك المواقف دون أن يغضبوا حلفاءهم الوهابيين، واستطاعوا السيطرة على كل «المخاطر» المرتبطة بمواقف مثل رفض التدخل الأمريكى فى العراق بعد غزو الكويت، والتحفظ على استدعاء وبقاء القوات الأمريكية بعد حرب الخليج الثانية، وكذلك تأييد حزب الله اللبناني ضد إسرائيل فى حرب يوليو ٢٠٠٦. كما ركز الإخوان المسلمون على انتقاد الجوانب السياسية والثقافية فى عملية العولمة الليبرالية الجديدة، بينما هم فيما يتعلق بجوانبها الاقتصادية- الاجتماعية من أشد أنصارها وأكثر المستفيدين من آلياتها.

وبالنسبة لعلاقة الإخوان بتنظيمات الإخوان المسلمين الأخرى فى البلدان العربية والإسلامية فقد كان التنظيم الدولى بمثابة الآلية الرئيسية لفرض زعامة إخوان مصر على

مجمل الحركة الإخوانية فى العالم، إلا أن هذه الزعامة- بمقتضى الحق التاريخي- تتعرض لتحديات حقيقية بفعل تباين المواقف مع تنظيمات أخرى وبفعل أن بعض التنظيمات مثلما فى سوريا والعراق والأردن وفلسطين أصبحت ذات أحجام وأوزان لا يسهل قيادها كما كان فى السابق. وزاد الطين بلة الاضطرار إلى الإعلان عن حل التنظيم الدولى بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر، إلا أن الإخوان المصريين يحاولون استعادة الأرضية الخارجية التى افتقدوها عن طريق الدور الذى تقوم به زعامات كاريزمية مثل الدكتور يوسف القرضاوي، وكذلك قيادات مالية مثل يوسف ندا.

وفى الوقت نفسه حرص الإخوان على التعامل بانتقائية مع المواقف التى يتخذها الإخوان فى البلدان العربية والإسلامية الأخرى، فإن كانت هذه المواقف على هواهم فلا يكفون عن التغنى بها، أما إذا كانت مواقف تثير الالتباس أو حتى الامتعاض فى الساحة السياسية المصرية (مثل موقف إخوان العراق وسوريا المتحالفين مع الأمريكان) فإن الصمت هو الحل الناجع عندهم.

لقد أصبح الإخوان أكثر براعة- فى الحقيقة- فى اتباع التكتيكات السياسية المتغيرة، ولكن يجب أن يلاحظ

التكتيك عندهم ليس ممارسة لفن الصراع بقدر ماهو أقرب إلى الخداع أو التعمية والغموض. فهم قد يطرحون أفكاراً أو مبادرات جديدة، ولكن جدتها تقتصر على الشكل والمظهر أكثر مما ترتبط بأى تغيير حقيقي فى المضمون. حيث تظل جماعة الإخوان في الأول والآخر مجرد جماعة يمينية معادية لروح الديمقراطية، وممالئة لمصالح كبار الملاك والتجار والمضاربين، وتتلاعب بالشعارات الدينية لتحقيق أغراض دنيوية.

وبالنسبة للمستقبل فمن المستبعد فى الأجل المتوسط أن يفكر الإخوان فى العودة إلى انتهاج أساليب العنف والإرهاب القديمة، لأن المجتمع والدولة لن يسمحا لهم بذلك، أو على الأقل تحويل أى نشاط إرهابى أو عنفى محتمل إلى مكاسب سياسية مباشرة. كما لا نرجح أن تكون تجارب الإخوان السابقة مع مثل تلك الأساليب مغرية لهم بإعادة الكرة.

وحتى إذا تمكن الإخوان من تحقيق مكاسب سياسية من خلال العمل البرلمانى والنشاط الدعائي، فإنه من غير المتوقع أن يحصلوا علي حق إقامة حزب سياسى فى الأجل القصير على الأقل، لأنه من غير المرجح أن يتخلى الإخوان عن الطابع الدينى لنشاطهم السياسي، كما لا يرجح أن تسمح النصوص

الدستورية والقانونية السماح بقيام حزب من هذا .النوع فى الأجل المذكور. وحتى إذا راهن الإخوان على ما تسمى «شرعية الأمر الواقع» فإن هذا لن يساعدهم فى تحقيق مشروعهم المنافى لحركة التاريخ بالحرية التى يرومونها.

نظن أن الاحتمال الغالب هو تزايد الإحباطات داخل جماعة الإخوان من جراء مجموعة من العوامل مثل الإرهاق الأمنى لها، وعدم القدرة على تحويل القدرة التنظيمية والمالية إلى مكاسب سياسية مهمة، وربما عوامل أخرى داخلية وخارجية. ومن المفهوم أن الإحباط الداخلى فى أى جماعة سياسية يؤدى إلى انطفاء الوهج البراق لـ«مشروعها» السياسي، وهو الأمر الذى سوف يسفر بالضرورة عن انشقاقات تنظيمية وربما تبلور آجنحة أكثر اقتراباً من روح ومجريات العملية السياسية الديمقراطية الدائرة فى المجتمع، وبالمثل تبلور أجنحة أخرى تنزع نحو المغامرة والعنف.

إزاء هذا فمن واجبنا أن نستعد لما هو آتٍ، بأن نضطلع بمواجهة شاملة متعددة الفروع والفعاليات تستهدف حماية الوطن من أخطار جمة، والتعامل بروح المسئولية والإبداع مع كل الاحتمالات التى يمكن أن يجلبها المستقبل. ومن ضمن هذا ما أحوجنا إلى التفكير فى استراتيجة جديدة وفعالة

للحوار. فلن تكفينا المعالجات الأمنية.والقضائية والسياسية وحدها.

نحو استراتيجية واضحة للحوار

لا يمكن لقوى المجتمع أن تتعايش- ناهيك عن أن تتقدم- بدون قيام حوار فعال بين التعبيرات السياسية عنها. هذا مبدأ لا أظن أن هناك اختلافاً عليه. ومن البديهى أيضاً أن يكون لكل تعبير سياسى أيديولوجيته أو منظومة أفكاره الخاصة، ومن المنتظر منه أن يقدم برامجه السياسية المتمايزة واضحة دون التباس أو تحايل بالغموض أو ادعاء بظاهر ليس مطابقاً لما هو مضمر أو مبطن.

من شبه المجمع عليه أن فى مصر أربعة تيارات فكرية رئيسية تتصارع فيما بينها فى التاريخين الحديث والمعاصر، هى التيار الليبرالى والاشتراكى والقومى العروبى والإسلامى السياسي. وقد كان كل نظام سياسى يأخذ بتركيبة معينة خاصة به من كل رافد من تلك الروافد الأربعة. بل إن النظام السياسى الواحد قد يغير نسب هذه التركيبة من فترة لأخرى فى مراحل عمره، تعبيراً عن تطورات موضوعية وبنيوية جرت عليه هو نفسه. ومن ثم من المهم التفرقة بين طبيعة النظام أو

الحكومة وبين العمومية التى يتسم بها وجود تلك التيارات الأربعة.

ولا نظن أن بإمكان المجتمع المصرى صياغة قواعد «دائمة» لعقد اجتماعى جديد يكفل الحفاظ على لحُمة الأمة واستدامتها وسط أنواء الخارج وعواصف الزمان المتقلب بدون التوصل إلى اعتراف متبادل بين التيارات الأربعة بحق كل منها فى الوجود والتعبير والنشاط طالما تحترم أسس الديمقراطية التى تعد الضمانة الأقوى لصيانة المجتمع وتطوره.

ولكن مما يؤسف له أن تلك التيارات لا تفرق بين صدامها الأيديولوجى وشجارها السياسى من جانب، وبين الصياغة المشتركة لقواعد ثابتة تحكم العلاقة بين مختلف التيارات والاتجاهات والمصالح. وهكذا أصبح من المألوف فى الحياة السياسية المصرية استخدام مفردات التكفير والتخوين حتى لو اتخذت طابعاً مبطناً. ونؤكد أن الأمور لا يمكن أن تستقيم أو تستقر هكذا، لأن فى استمرار هذا الوضع خطر وبيل على كيان المجتمع نفسه.

غير أنه من الواجب الاستدراك بالقول بوجود فارق نوعى أو كيفى حاسم بين التيار الإسلامى السياسى وبقية التيارات

الثلاثة الأخرى، وفحواه أن التيارات الثلاثة (الليبرالى والاشتراكى والعروبى) هى بالأساس تيارات مدنية لا تقبل بسلطة «روحية» على السلطة «الزمنية»، ولا تفضى إلى تقسيم المجتمع عمودياً على أساس طوائف وفرق دينية. كما أنه لا يمكن التغاضى عن أن قطاعاً يعتد به فى التيار الإسلامى السياسى اعتمد الترويع الفكرى العنف والإرهاب الفردى منهجاً في نشر «دعوته» الأيديولوجية. وهو ما يدعونا إلى ضرورة التنبه إلي أن يُدعى إلى طاولة الحوار كل من لا يسر فى نفسه نية قلب الطاولة على رؤوس جميع الآخرين.

صحيح أنه لا يمكن الارتكان إلى الحكم على النوايا، ولكن هناك على الأقل وجاهة فى الدعوة إلى استنكار المنتمين للتيار المذكور لتاريخهم- بل وحاضر بعضهم- الإرهابى والدموي. وهناك وجاهة أيضاً فى مطالبة الذين يريدون منهم مشاركتنا فى الحياة السياسية الحرة بأن ينزلوا إلى حلبة الصراع السياسى مسلحين فقط ببرامج وشعارات سياسية، وليسوا مسلحين بدروع دينية يدعونها لأنفسهم حصراً بينما هى فى الأصل ملك للجميع، فليسوا وحدهم المسلمون، ولا يمكنهم إنكار أن الوطن ملك للجميع من مسلمين وغير مسلمين. فليضعوا فى برامجهم السياسية ما يشاؤون من مطالب

وإجـراءات، ولكن دون أن يزينوها بآيات كـريمة وأحـاديث شريفة هى أكبر وأجل من نوازعهم الضيقة لتحقيق مصالح ذاتية.

ولا تفـوتنى الفرصـة هنا لأرحب بالمراجـعات الفكرية التى قام بها فى السنوات الآخيرة بعض قادة الجناح السلفى فى التيـار الإسلامى السـياسى، ولكننا لا نزال بانتظار أن يقدم التيار الإخوانى على تقديم مراجعاته النقدية لذاته هو الآخر، إلا أنه يبدو أن الرؤية السائدة لدى القيـادات التقليدية داخل الجماعة تتمسك بعدم الإقدام على مثل هذا النقد الذاتى إما لعدم اقتناعهم بأن شيئاً ما خطأ قد وقع منهم على مر العقود الطويلة من السنين، وإما لخشيتهم من أن يتسبب عمل نقدى كهذا فى زيادة الشروخ والصدوع داخل الجماعة أو التأثير على «هيبتـها» خـارجـهـا. وهو مـوقف لا يمكن وصـفـه فى الحـالتين بأقل من الموقف الانتـهازى والمتكبر، والذى يتعارض كليـة مع كل ادعـاءات الطـهـر والصـدق، ورغم أن التـوبة والاستغفار من الصفات الأصيلة فى المؤمن لأن «كل بنى آدم خطاؤون، وخير الخطائين التوابون».

وانطلاقاً من تأكيدنا السـابق بأهمـية بناء اسـتراتيـجيـة للحـوار العـام فى المجـتمع، فـإن الوضع الخـاص للتـيـار

الإسلامى السياسى يتطلب استراتيجية خاصة للحوار مع هذا التيار. ولعل نقطة البدء المهمة هى فهم لماذا طفت تلك الجماعات بهذه القوة على سطح الحياة المجتمعية فى مصر والعالم العربى.

البعض أراح نفسه تماماً بالارتكان إلى تفسير هذه الظاهرة بسبب واحد. فمنهم من لم ير فى هذه التيارات إلا جزءاً من مؤامرة استعمارية، استناداً إلى أدوار أوكلت إلى بعض قطاعاته مدعومة بالمال النفطى أثناء الحرب الباردة ضد المعسكر السوفيتى على مستوى عالمى، وضد قوى اليسار والتحرر الوطنى على مستوى الداخل. ورغم صحة الكثير من الوقائع التى تؤيد هذا الدور، إلا أن هذا التفسير قد يتجاهل أسباباً أخرى داخلية لا تقل أهمية. كما لا يمكن أن يكون هناك تصور بوجود تطابق تام بين الأجندتين الاستعمارية والأصولية الإسلامية، خاصة فيما يتعلق بالموقف من القضية الفلسطينية ووجود الدولة العبرية.

والبعض الأخر نظر إلى الظاهرة من زاوية رد الفعل وحدها، بدعوى أن «الشعبية» التى اكتسبتها تلك الجماعات تعود إلى ما لاقته من ملاحقات على أيدى الأجهزة الأمنية فى مختلف المراحل مما ساعد فى تقديمها بصور المعارضة

المضطهدة التى لم يجربها المجتمع بعد، فما المانع من تجربتها، خاصة فى ضوء ما ترفعه من شعارات الطهر والنقاء. ولكن هذا تفسير قاصر لأن الإسلاميين لم يكونوا وحدهم فى تلك المحن، حتى وإن كانوا الأقدر على استغلال هذا إعلامياً.

أما البعض من أصحاب التفسير المادى الضيق فيركزون على تردى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، كاتساع هوامش الفقر والبطالة والفساد، ومن ثم لا يجد الشباب المحبط ما يحميه من هجوم أيديولوجى يدغدغ فيه مشاعر الحنين إلى ماضٍ سعيد وسلف صالح، طالما أن المشاريع الليبرالية والعروبية والاشتراكية قد آلت إلى فشل ذريع فى العقدين السابع والثامن من القرن العشرين. وحتى إن كان هذا التفسير سليماً فإنه لا يصلح بمفرده لتصور العلاج، لأنه حتى إن صلحت الأحوال الاقتصادية فإن طبيعة «التراكم التنظيمى» فى الجماعات الإسلامية لا تتصف بمعدل دوران سريع، أى أن معدلات الانصراف عن التيار ستكون أقل بكثير من المعدلات التى تم بها الإقبال عليه.

ويدخلنا البعض الآخر فى تفسيرات ترتبط ببنية العقل العربى القائمة فى ظنه على النقل أكثر من العقل، والتقليد

أكثر من الحداثة، والعاطفة والانفعال أكثر من التأمل والتحليل، والحفظ والتلقين أكثر من الإبداع والمجازفة... وهي البنية العقلية المرتبطة عند أصحاب هذا التفسير ببنية اجتماعية قائمة على الأبوية والعشائرية القبلية؛ ورغم أن هذا التفسير ينطوى على بعض الحقيقة ، إلا أنه يكاد «يؤيد» وجود بل هيمنة تيارات الإسلام السياسى إلى أن يتمكن المجتمع من تحقيق نقلة ثقافية ثورية فى برامج التعليم والثقافة المجتمعية.

يجب فى اعتقاد الكاتب أن تتكون لدينا رؤية مفسرة قائمة على تعدد الأبعاد ، ولا تقنع بجزء معين من الصورة على حساب أجزاء أخرى شديدة الأهمية . أى أننا مطالبون بالقيام بمواجهة شاملة مع التيار الإسلامى السياسى تهدف إلى دفعه لقبول مؤكد ونهائى لقواعد الحياة الديمقراطية المدنية العلمانية. وبدون اعتبار هذا هو الهدف من الحوار الذى نتحدث عنه أدعو الجميع ألا ينتظروا خيراً!!

ولعل الأمر المؤسى حقاً هو محاولة البعض لأن يريح نفسه من هذه المسئولية العظيمة بإلقائها كاملة على عاتق الأجهزة الأمنية ، وكأننا أمام مشكلة جنائية محضة ولسنا إزاء معضلة سياسية ذات أبعاد اجتماعية واقتصادية وثقافية

عديدة ، ورغم ما قد تحرزه المؤسسات الأمنية من نجاحات خاصة في مواجهة العناصر الإرهابية السافرة ، مع ما قد يكتنف هذا العمل الأمنى من ممارسات سلبية قد لا يمكن تفاديها فى بعض الحالات ، فإن هذا «الكسل» والتخاذل السياسى فى المواجهة لم يعد مقبولاً ، وأصبح من المطلوب بقوة تفريغ الأجهزة الأمنية كى تقوم بواجبها فيما يخصها من مهام المواجهة وألا نلقى عليها أعباء ظالمة تريحنا من المحاسبة عن أسباب الفشل والاختراق.

والاستراتيجية الشاملة التى أدعو إليها هنا هى استراتيجية يجب أن تشترك كل القوى المدنية فى صياغتها وتنفيذها. وهى أيضاً استراتيجية مرنة يجب أن تسمح لسائر الروافد الفكرية والتيارات السياسية المدنية بأن تقدم إبداعها الخاص فى هذه المواجهة، وألا توضع أمامها «خطوط حمر» أو يطلب منها أن تلعب دور «البوق» أو المنفذ لأدوار مرسومة. ولا يمكننى المجازفة هنا بضع تصور شامل لها فى كافة ميادين المواجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. فمن المستحيل لأى جهد فردى أن يقدم مثل هذا التصور.

. وإنما أهتم هنا بجزء واحد منها يتعلق بالحوار، مع التأكيد على أن الحوار يعتبر من أهم أذرع الاستراتيجية التى ندعو إليها. وقبل أن يفهمنا أحد خطأ فليس المقصود بالحوار مجرد التواصل والتفاهم والإقناع- إن أمكن- وإنما هو أقرب إلى الحوار الضاغط والكاشف. وحتى لا نُفهم خطأ مرة أخرى، فإننا لا نقصد حواراً قائماً على التهجم أو التشويه غير الموضوعي، فالخسائر الناجمة عن تلك الأساليب تكون كبيرة جداً فى الأمد المتوسط قبل البعيد. وحتى لا ندخل القارئ في مزيد من المتاهات فإننى أحدد العناصر التالية التى أظن أنها كفيلة بإنجاحه:

١- أن يكون حواراً ديمقراطياً. وأبسط معانى الديمقراطية ألا يكون حواراً من طرف واحد. أى أن هناك ضرورة لأن تفسح لمن تحاوره مساحة معقولة للمشاركة فى الحوار، وإلا كنا نعطيه ميزة مسبقة علينا قبل بدء الحوار، فيرمينا بعدم احترام الديمقراطية التى ندعو إليها، فضلاً عن الاستمرار فى تقديم نفسه فى صورة المضهد، وفى نفس الوقت يعفى نفسه من مسئولية الإجابة على مانطرحه من أسئلة، أى أننا نزيده قوة من خلال مساعدته فى استمرار الاستفادة من «ميزة» الغموض.

٢- أن يقوم الحوار على أرضية مدنية خـ ـسة فلا نقع نحن أيضاً فى فخ استخدام النصوص المقدسة لدعم مواقفنا، فنكون بهذا نقوم بالضبط بما يهدف حوارنا إلى مواجهته، أى إخراج «المقدس» من حلبة النقاش السياسى الدنيوى، فيصبح الحوار حول المكاسب والخسائر المحتملة أو الواقعة لهذا الموقف السياسى أو ذاك، ومن ثم نسحب ممن نحاوره سلاح احتكاره المزعوم لـ«صحيح الدين».

٣- لا يجوز للقوى القائمة بالحوار أن تضع نفسـ ها فى «موقف دفاعى» وعليها أن تلتزم جانب «الهجوم» على طول الخط. والمقصود بهذا التشبيه ألا تسمح للطرف الآخر بوضعها فى موقف المدافع عن إيمانها أو تدينها، بل يجب أن تقاتل بشراسة لإخراج هذه المفردات تماما من جو الحوار وعناصره ومفرداته.

٤- ضرورة أن ينجح الحوار فى كشف مدى التناقض بين الاتجاه العام للتطور التاريخى فى العالم والمجتمع والفكر الإنساني، وبين من يحاولون إعادة عقارب الساعة إلى الوراء بدعوى القفز إلى ماضٍ صالح، وأن يبين الحوار كيف أن هذه الرجعة التى ينادون بها غير ممكنة وغير واقعية، وأن وراء هذه «اليوتوبيا» و«المدينة الفاضلة» مصالح مادية آنية تستخدم فحسب «رافعة» السلف الصالح.

٥- أهمية أن يكون الحوار جماهيرياً، بمعنى عقد أكبر عدد ممكن من المناظرات والمناقشات المفتوحة حول قضايا تمس سياسات محددة، ويشترك فيها مفكرو كافة التيارات السياسية المدنية- بما فيها المعارضة- مع إتاحة الفرصة للجمهور العادى كى يتحاور بنفسه ويلمس بيديه إلى أين يريد هؤلاء الذهاب به. ورغم أهمية الحوار الذى أدير فى أقبية السجون فإنه لم يكف الغرض قط.

٦- يشكل الاستدعاء الذكى للتاريخ عنصراً مهماً فى نجاح الاستراتيجية التى ندعو إليها. ففى تاريخ التيارات الإسلامية السياسية الكثير المخزى الذى تحاول ردمه ونسيانه بكل السبل الممكنة. فهى تقدم نفسها وقادتها فى صورة خيالية نقية من كل الأدران، وتصورهم كقادة أبطال منزهين عن كل غرض سياسى أو دنيوى، وأنهم قد أخذوا «من الدار للنار» لمجرد أنهم دعاة للإسلام.. إلى آخر هذه الألاعيب السياسية التي لم ننجح للأسف فى كشفها بسبب التركيز المبالغ فيه علي المواجهة الأمنية، وعدم إشراك جميع القوى المدنية الحية فى فعاليات المواجهة.

٧- ضرورة أن ينجح الحوار فى إبراز المصالح السياسية والطبقية الضيقة للقيادات المتزعمة لتلك الجماعات، وهى

المصالح التى يتم تغليفها فى كساء براق من الشعارات الدينية التقية. وإذا نجحنا في هذا سننجح بالتأكيد أيضاً في تعميق الفرز الطبقي والجيلي داخل تلك التيارات، وبالأحرى إفقاد فعالية الشعارات الدعائية التى تستخدم الدين لجمع أطياف من البشر لخدمة برنامج سياسى لا يخدم فى النهاية سوى شريحة ضيقة من الرأسماليين تريد تعظيم نصيبها فى الثروة والسلطة، وتأبيد حضورها وسط النخبة المجتمعية عبر التلاعب بشعارات دينية تجرف آلاف المخدوعين- من الشباب خاصة- ليسيروا وراءهم من أجل تطبيق سياسات وبرامج معادية بالتأكيد لمصالح أوسع القطاعات الشعبية.

٨- أهمية أن يكشف الحوار التحالفات الداخلية والخارجية التي تقيمها تيارات الإسلام السياسي، وكذلك إبراز التناقضات التناحرية بين وداخل هذه التيارات نفسها، وأيضاً حقيقة مواقفها من التيارات العلمانية وأتباع الديانات الأخرى في المجتمع.

ومرة ثانية نؤكد أن نجاح هذه الاستراتيجية مرهون بعوامل كثيرة، ولعل أهمها ألا تعتبر الحكومة أنها مسئولية خاصة بها وحدها، وبالمثل ألا تحاول أحزاب المعارضة ومؤسسات المجتمع المدني النكاية بالحكومة عن طريق مغازلة تلك التيارات.

.. ومن اللافت للنظر ويدعو إلى تأمل عميق تلك المحاولات من جانب بعض الحكومات الغربية لإقامة حوار مع رموز للإخوان المسلمين، وإقبال الإخوان على هذا الحوار ودفاعهم عنه بالقول إنهم يجرون مقابلات مع شخصيات غير حكومية، رغم علمنا بطبيعة المهام التى يقوم بها نواب وشيوخ أمريكيون والتى قد لا تكون بعيدة عن الأجهزة الاستخبارية ذاتها.

وبالمناسبة نذكر القارئ باتهامات سبق أن وجهها الإخوان لثورة يوليو بالعمالة بسبب بعض اللقاءات الاستثنائية التى أجراها ضباط أحرار بمسئولين فى السفارة الأمريكية بغرض تأمين العمل العسكرى الذى كانوا ينوون القيام به فى ٢٣ يوليو، بل والأكثر إثارة أن الإخوان أنفسهم قد ثبت عليهم عقد لقاءات مع مسئولين بريطانيين من وراء ظهر حكومة الثورة التى كانت تجرى مفاوضات الجلاء. أما عن تعاون الإخوان المسلمين مع سائر الأجهزة والحكومات الغربية فى الخمسينيات والستينيات (بفرض أن التعاون مع جهات عربية ليس أمراً مشيناً) الأمر الذى ضمن لهم وسائل لا تنتهى لتحقيق تراكم «رأسمالى» بالإضافة إلى الملجأ السياسى الآمن.

. وفى الحقيقة أن الإخوان ليسوا وحدهم الذين يتصلون بمسئولين أجانب، فالعديد من القيادات السياسية والمدنية المصرية من مختلف الألوان تقدم على مثل هذه التصرفات المعيبة وغير القانونية، ويتذرعون فى هذا بحجج شتى، ولكن الإخوان بالذات هم آخر من يمكن أن يقنعوننا بصحة اتصالاتهم هذه لأنها تتناقض تناقضا كاملاً مع طرحهم الأيديولوجى ومع عدم توقفهم عن رمى الآخرين بذات التهمة.

ومن الجدير بالذكر أن اتصال الأمريكيين بالذات- مع الإخوان المسلمين كان موضع خلاف كبير فى الدوائر السياسية والبحثية الأمريكية مؤخراً. وقد بدأت هذه الاتصالات بكثافة نسبية مرة أخرى فى عام ٢٠٠٥، فى محاولة لتكرار تجربة الانتخابات النيابية فى أفغانستان والعراق بالإتيان بحكومات صنيعة حتى لو ضمت أحزابا غير علمانية. كما انطلق بعض أنصار الحوار مع «الأصوليين المعتدلين» من منطلق مناقض تماما ألا وهو تفاقم الورطة الأمريكية فى المستنقع العراقي، ومن ثم تعرض مشروعها المُدَعى للإصلاح والمقرطة فى العالم العربي، تعرضه للخطر، فبدأت بعض الدوائر الأمريكية تبحث عن حلفاء فى المنطقة وسط الأصوليين المسلمين السنة «المعتدلين»، أو على الأقل

تحييدهم. ووجد أنصار هذه الرؤية ضالتهم فى فكرة.تقول بأن جماعة الإخوان المسلمين فى مصر بدأت تنتهج موقفاً براجماتياً وأنه من المفيد إشراك هذه الجماعات فى عملية المقرطة ومساعدتها فى القبول بقواعد اللعبة الديمقراطية.

كما استفاد هذا الرأى أيضاً من تجربة حزب العدالة والتنمية فى تركيا، وبلغ الحماس مبلغه بالدعوة إلى تعميم ما أسموه «النموذج التركى المعتدل» على بقية بلدان المنطقة، وأن نجاح مثل هذه التجربة في مصر، أكبر البلدان العربية، يمكن أن يكون نموذجاً «مشعاً» فى حد ذاته ويعوض الفشل الكبير فى العراق والذى أسلم هذا البلد إلى ميلشيات دينية متناحرة تغلب عليها الروح الطائفية المتطرفة. شيعية كانت أم سنية. كما أكد أصحاب هذه الرؤية أن مصر لن تشهد مثل هذا التناحر الطائفي، وأنه من الممكن تهدئة خواطر العلمانيين وأبنا الديانات الأخرى بـ«كوابح» تُحد من أى خطورة تكمن في هذا الشأن. كما رأوا أن لدى الأجهزة الغربية خبرات كافية منذ أيام التعاون فى الحرب الأفغانية ضد الاحتلال السوفيتي، وأنه من الممكن جداً البناء على هذه الخبرات لفتح قنوات اتصال جديدة، فضلاً عن إحياء القديم منها . وقد أوضح الباحث المعروف فى مؤسسة كارنيجى للسلام «عمرو

حمزاوي» في مقالته عن «الغرب والحركات الإسلامية» بجريدة الشرق الأوسط اللندنية (٤ يونيو ٢٠٠٧) أن العلاقات لم تنقطع بين هذه الحركات وبين «منظمات غير حكومية غربية» وأن هذا الحوار لم يتوقف بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ . ورغم أن المرشد العام محمد مهدى عاكف قد نفى نفياً باتاً القيام بأى حوار مع جهات رسمية دون علم وزارة الخارجية (انظر مثلاً حديثه لمجلة الأهرام العربى فى ٣٠ أبريل ٢٠٠٥) إلا أن «عصام العريان» أكد على الحوار من بوابة المنظمات الشعبية مع حديث كثير عن الفهم المتبادل (انظر مثلاً صحيفة المصرى اليوم ٢٧ مايو ٢٠٠٧). ويمكن فهم صدور مبادرة الإخوان للإصلاح ثم البرنامج الحزبى للجماعة فى ضوء السياق العام لهذه الاتصالات.

ولا نريد الاستدراك فى هذا الموضوع طويلاً وإنما نشير إليه هنا من زاوية أن التقاعس لإجراء الحوار مع الجماعة وفق الاستراتيجية السابق تفصيلها هو الذى سيفتح الطريق لحوار آخر تقوم به الجهات الغربية. والحوار الأخير مختلف نوعياً عن الحوار الأول، لأنه حوار يستهدف الاستعمال والاستمالة ولا يهتدى سوى بتحقيق المصالح الأمريكية والغربية ولو كان هذا على حساب مستقبل الأمة ووحدة

الوطن. ففى تركيا هناك حزب إسلامى يقوم بكل المطلوب منه من أدوار عسكرية وسياسية واقتصادية، وفى العراق جماعات أصولية عديدة متناحرة فيما بينها حقاً، ولكنها تقدم فروض الولاء للمحتل وتحقق له أهدافه صراحة أو ضمناً.

وأخيراً عندى ملاحظة مهمة لمن يريد التخطيط الاستراتيجى لمواجهة هذا «الخطر على الأمن القومى المصرى»- كما قال الرئيس مبارك- تتلخص فى أن الحوار «الهجومى» - لا الدفاعى- كجزء مهم فى هذه الاستراتيجية يجب أن يتسم بطول النفس والمرونة والتفرقة بين الأهداف قريبة الأمد وتلك فى الأمدين المتوسط والبعيد. فلا يجوز أن يتصور أحد أن بالإمكان التغلب على هذه المشكلة بين يوم وليلة، أو باستخدام أسلوب واحد- كالمواجهة الأمنية أو المواجهة الإعلامية أو الملاحقة القضائية مثلاً- لأن هذه الجماعات قد نشأت وتضخمت بيننا على مدى زمنى طويل واستطاعت الاستفادة من أخطائنا جميعاً- حكومة ومعارضين- ومن ثم لا بد من الجمع بين الحزم وطول النفس.

ولعل اليسار المصرى هو أول من اكتوت فضائله بنار الجماعات الأصولية منذ السبعينيات حينما رأت قطاعات مغامرة فى النخبة المهيمنة أنه من الممكن الاستعانة بتلك

الجماعات لتصفية اليسار والناصريين، ومن ثم فقد حذر اليسار مبكراً من خطورة وحماقة هذه اللعبة، ولم تدرك هذه القطاعات فداحة المجازمة التى أقدمت عليها إلا عندما «وقعت الفأس فى الرأس» وانقلب السحر على الساحر. ومما يؤسف له أن قطاعات من الليبراليين انجرفت إلى التحالف الكامل مع الإخوان المسلمين مثلما فعل حزب الوفد لفترة فى أواخر السبعينيات. كما قامت البرجوازية الصغيرة فى حزب العمل ببناء التحالف الإسلامى الذى انتهى بانقسام الحزب وتجميده.

حينئذٍ كان بإمكان اليسار أن يكتفى بالتشفى، ولكن خبراته وثقافته أعمق من مثل هذه المشاعر الضحلة بكثير. ورفض اليسار أن يلعب اللعبة بالمقلوب مع الحكومة، لأنه لا يمكن أن يتنازل عن حماية المجتمع المدني، ونبه اليسار مبكراً أيضاً إلى خطورة تفكير البعض فى الاستعانة بالإخوان لتصفية الجماعات السلفية «الجهادية» سياسياً، لأن الثمن المدفوع هنا أيضاً باهظ جداً.

وربما كان الجهد اليومي الدوب الذى يقوم به الدكتور رفعت السعيد رئيس حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى خير مثال على الوعي اليسارى بضرورة التصدى الفكرى

.المتواصل لـ«فكر» الإخوان والجماعات السلفية على الس ء،
وذلك انطلاقاً من مسلمة مبسطة جداً وعميقة فى وقت واحد وهى أن «الإرهاب يبدأ فكراً». وهكذا أوضح رفعت السعيد مبكراً جداً «القاعدة المشتركة» التى تجمع الإخوان بتلك الجماعات حتى وإن تصاعدت الهجمات المتبادلة بينهما، ولم يتزعزع موقف اليسار فى هذا الشأن رغم وجود خلافات حوله بالطبع داخل صفوفه، ولكنها خلافات تتعلق بدرجة الموقف الذى يجب اتخاذه وليس بنوع الموقف.

وحتى لا نكون مغالطين فلا بد من الاعتراف بأن بعض الجماعات اليسارية الصغيرة جداً- لكنها عالية الصوت- مثل تلك الجماعة من الشباب التروتسكى (نعم.. توجد فى مصر حفنة من الشباب التروتسكى عالية الصوت والمرتبطة بحزب «قائد» فى انجلترا يتزعمه «تونى كليف») والتى عقدت تحالفاً جبهوياً غريباً مع الإخوان المسلمين وانضم إليهم فى هذا قطاع من جيل السبعينيات فى الحركة الناصرية.

وهو فى الحقيقة أشبه بالتحالف بين الفأر والفيل، حيث يتصور أولئك التروتسكيون والناصريون أنهم من الذكاء والفاعلية بحيث يخرجون من عزلتهم الجماهيرية ويستقطبون عناصر من الجيلين الوسيط والحديث فى جماعة الإخوان.

ولكن الحسابات الواقعية تقول إنهم سيتحولون فى النهاية إلى مجرد «حلية» يزدان بها الإخوان ولن يستطيعوا مطلقاً تحديد اتجاه الحركة وإيقاعها في ظل تحالف غير متوازن كهذا.

يحاول واحد من أولئك المنظرين الشبان إقناعنا بالمنطق المعوج الذى يحتكمون إليه فيقول «إنه من الغباء الشديد لليسار أن يتخذ موقفاً محايداً بحجة الاستقلال أو أن يؤسس حملاته المستقلة النقية والصغيرة والهامشية بطبيعة الحال بحجة عدم الدخول فى عمل مشترك مع الإخوان» !! وفى كلام متناقض تماماً وبعد سطور قليلة من الجملة السابقة يقول المنظر الشاب «لقد أفقدتنا أخطاء اليسار الاستراتيجية الفادحة الكثير من الوقت والكثير من الجذور الجماهيرية. وقد ساعدت هذه الأخطاء على خلق الفراغ السياسى الذى مكن الإخوان من توسيع نفوذهم وفرض أنفسهم بصفتهم قوة المعارضة الأساسية فى مصر» (سامح نجيب، الإخوان المسلمون: رؤية اشتراكية، مركز الدراسات الاشتراكية، ٢٠٠٦).

والغريب أن هذا الكاتب لم يلحظ اعوجاجاً فى منطقه الأقرب إلى فكرة «وداونى بالتى كانت هى الدواء!» ،فبينما يبدى انزعاجاً لجماهيرية الإخوان على حساب اليسار لا يرى

حلاً سوى بالتحالف مع الإخوان والاستفادة من جماهيريتهم. فهل هذا هو المنطق الجدلي الذى تقول به الماركسية آم هو أقرب إلى المنطق النفعى البراجماتى؟!

ووصل الأمر بالكاتب إلى تقديم الإخوان على أنهم قريبون من الفكر الاجتماعى لجماعته فيقول بالحرف الواحد فى ذات الكتاب عن الخطاب الإخوانى فيما يتعلق بفوائد البنوك: «إذن نحن أمام خطاب لا يكتفى بالعودة إلى القرآن والسنة لإثبات أن الربا بكافة أشكاله حرام، بل يوضح كيف يؤدى النظام الرأسمالى الحديث إلى إفقار دول العالم الثالث وإفقادها للاستقلال، وتشريد الفلاحين المتوسطين والصغار تحت وطأة الديون وفوائدها الباهظة، وإفلاس المشاريع الصغيرة وهيمنة الشركات الاحتكارية الكبرى». انتهى الاقتباس المدهش.

ورغم صحة الحديث عن ممارسات النظام الرأسمالى العالمى فإننا لا نعلم من أين اشتق الكاتب هذه الرؤية الإخوانية الخرافية التى تكاد تقترب من تخوم الاشتراكية. ولم يستطع صاحب هذا الكلام أن يقدم لنا سوى الإشارة إلى مقالة يتيمة على موقع إلكترونى هامشى منسوب للإخوان. فهل هكذا يكون الاستدلال العلمي؟ ولماذا هذه القدرة الفذة على التفسير الإيجابى والتأويل لمصلحة الإخوان، بينما لا

يكف هذا الفصيل السياسى نفسه عن كيل الاتهامات لسائر القوى اليسارية الأخرى التى وصفها بـ«الغباء».

وإذا كان أصحاب الموقف السابق يحاولون حل مشكلة الإخوان عن طريق التحالف (أى عملياً الحذق أو «الاستغفال» التنظيمى لهم) فإن البعض الآخر ممن يطلقون على أنفسهم «اليسار الديمقراطي» يبدو أنهم قد أدركوا استحالة تطبيق «السيناريو الأوكرانى» فى مصر فأداروا وجوههم نحو حلم تاريخى ووهم أيديولوجى اسمه السيناريو التركي. وينطلقون من حقيقة أن محاولة تطبيق السيناريو الأوكراني أو الجورجي- وهذا افتراض لمجرد الجدل- لن تأتي بمثيل تلك النخب الليبرالية المتغربة في بلدان شرق ووسط أوربا، وإنما ستأتي بالإخوان المسلمين. وبالطبع لا يمكن للغرب القبول ببديل كهذا فى ظل الحديث عن صراع الحضارات و«الفاشية الإسلامية» والحرب على الإرهاب. فلم يجد أولئك الكتاب الغربيون سوى الترويج للنموذج التركى.

فكتب أحدهم (المهندس عادل المشد) فى صحيفة البديل القاهرية (وقد قمت بالرد عليه فى حينه) قائلا: «الحل يكمن فى ممارسة أقصى الضغوط المكنة على جماعة الإخوان المسلمين، بأن تقبل اندماجا سياسيا سلميا فى نظام

ديمقراطى، ينزع الخوف من الاتجاهات العلمانية، وأيضا من أقباط مصر»– انتهى الاقتباس.

والغريب أن الكاتب يصف هذا الحل نفسه بأنه سيكون بمثابة «المغامرة السياسية الكبرى» من جانب الإخوان المسلمين. ورغم أننا نشاركه بالطبع هذه الأمنية، فإن السياسة وصراع القوى أبعد ما يكون عن الأمنيات. ومن المستبعد أن يقبل الإخوان بهذا فى المدى المتوسط على الأقل. وذلك لسببين رئيسيين: أولهما أن موازين القوى توحى بأن الإخوان إن أقدموا على «حل وسط تاريخى» فمن غير المرجح أن يكون هذا الحل مع المجتمع ككل وإنما مع القوى الغربية أساسا، وأزعم أن الموقف من إسرائيل سيكون الحاكم فى هذه الحالة، لأن السياسات الاقتصادية التى يروج لها الإخوان لا تختلف قيد أنملة مع قوانين السوق المعولمة.

والسبب الثانى أن قبول الإخوان بعلمانية الدولة المصرية، أى «المغامرة السياسية الكبرى» حسب تعبير الكاتب، تعنى عمليا أن يتخلوا عن كل تراثهم النظرى والسياسى الذى يربط ربطا لا ينفصم بين الدين والسياسة، وأن قبولهم بعكس هذا يعنى انفراط عقدهم التنظيمى، بل وانتهاء وجودهم «كإخوان مسلمين» كما عرفناهم. فهم لا يستطيعون الفصل بين ما

يسمونه الجانب الدعوى والجانب السياسي. وحتى إن فعلوا هذا في ظل ظرف افتراضى خاص جدا فلن يكون إلا على سبيل التكتيك السياسى، وهم عندئذ سيكونون على أتم الاستعداد لأن يقدموا لنا كل الوعود والعهود والالتزامات على الورق.

ولم يجد الكاتب حلا لهذه المشكلة سوى أن يقول «إن جهدا يجب أن يبذله الإخوان المسلمون مع العلمانيين والأقباط كى يطمئنوا إلى أن التنازل الذى تقدم عليه الجماعة، هو تنازل حقيقى، وليس مناورة سياسية»- انتهى الاقتباس. أى أن الإخوان مطالبون بمغامرة وأن يقنعوا الآخرين أنهم صادقون فيها. والأمر المحير أن الكاتب لم يقل لنا كيف؟

إن أصحاب القلوب الطيبة وحدهم هم الذين يتصورون أن حل المشكلة الإخوانية يمكن أن يختزل فى إعلان نوايا وآلية لمراقبة مدى الالتزام بهذا الإعلان. وهو تصور بعيد تماماً عن استذكار التاريخ الإخواني الذى عرف الكثير من الإعلانات والوعود المتناقضة والمنقوضة كلما سنحت الظروف. فما قيمة هذا الإعلان فى ظل استمرار هذا التنظيم السرى بهياكله القيادية، والتنظيم الدولى بامتداداته المشبوهة، ومئات الشركات والمكاتب والجمعيات الأهلية التى تتداخل فى بنية

.الجماعة تداخلاً عميقاً.. لن نخوض أطول من هذا فى مناقشة هذا الحلم العصى على التحقق. ذلك لأن إحباط فاعلية هذا التنظيم الإخطبوطي، الذى يخلط بين الدعوة والسياسة، لا يمكن أن يتحقق إلا عبر استراتيجية شاملة وطويلة الأمد تشترك فيها كل القوى المدنية.

تجفيف منابع الإرهاب الفكرى والمادى

يتبقى أن نشير فى عجالة إلى أن استراتيجية الحوار المواجه لا يمكن أن تنجح من تلقاء ذاتها دون أن تسندها جهود مجتمعية وحكومية شاملة، لا تكتفى بمواجهة الأعراض وإنما تتصدى بالعلاج العلمى والسياسى المسئول لجذور هذه المشكلة العويصة التى تهدد مجتمعاتنا المدنية تهديداً وجودياً.

فهناك فى الطب منهجان أحدهما يركز على علاج الأعراض المرضية (من سخونة والتهاب وألم مثلاً) إلى أن يستعيد الجسم عافيته وقدراته على المقاومة الحيوية الذاتية، وهو منهج قد يعطى بعض النتائج المريحة أول الأمر إلا أن جرثومة المرض تستمر فى العمل والإيذاء الفعلى ليعود ويظهر فى نوبات مرضية جديدة ربما تكون أخطر بكثير مما هو الحال الآن وتحتاج حينئذ إلى تكاليف وجهود كبيرة إلى حد أنها قد تهدد الجسد كله بالحمى والتوقف عن العمل.

وهناك منهج آخر يجمع بين التصدى المعقول للأعراض المباشرة، بينما يتركز جهده الأساسى على إجراء التحليلات والاختبارات لمعرفة كنه وسبب العلة بالضبط، ومن ثم وضع خطة محددة لعلاج المرض من جذوره، وحتى إن استلزم الأمر تدخلات جراحية فإنها يجب أن تتم فى الوقت المناسب لا قبله ولا بعده. وهو ما يعنى فى الحالة التى نتحدث عنها تجفيف منابع الفكر المتطرف وشل حركة الميكروب.

أى أن البداية يجب أن تكون بتحديد سبب أو أسباب المرض أولاً قبل أن نجاهر بالقول بأن لدينا استراتيجية كاملة لمواجهته. وغنى عن الذكر أن التحليلات فى هذا الشأن تختلف كثيراً وفق منظور كل جماعة تتصدى للتحليل.

وحتى لا ندخل أنفسنا فى متاهة التحليلات والاختلافات بشكل لا يتناسب والحجم المحدود الذى قررناه لهذا الكتيب، فإننا نقول بوجه عام إن انتشار وتفشى المرض الأصولى يرتبط أساساً بعدم قدرة المجتمع على التعامل الكفؤ والسليم مع تطورات عملية الحداثة التى تتم بسرعة على الصعيد الكوكبي، إلى جانب عدم قدرة الداخل على حماية نفسه من التدخلات الخارجية التى تأخذ أشكالاً عسكرية وسياسية واقتصادية قاهرة، فضلاً عن الأسباب الاجتماعية المتمثلة فى

تفشى البطالة واتساع الفجوات الاجتماعية والعجز عن الاضطلاع بتنمية شاملة تتمحور حول الإنسان وبناء قدراته وتوفير أسس العدالة والفرصة المتساوية أمام الجميع.

إن المجتمع المأزوم وطنياً بفعل التدخلات الاستعمارية والإمبراطورية الخارجية، وبفعل ضعف القدرة على بناء القاعدة الإنتاجية الوطنية بل وحتى حماية ما استطاع أن يبنيه منها، وبفعل العجز عن التشغيل الكامل لطاقات العمل العاطلة، وبفعل التردد فى إنجاز تحولات ديمقراطية شاملة،...الخ هذا المجتمع المأزوم معرض لهزات شديدة من جراء تسرب الإحباط إلى نفوس الشباب، وخاصة شباب الطبقة المتوسطة من المتعلمين الذين يشعرون بخطر عميق من الانزلاق إلى هاوية الفئات المهمشة وجيوش العاطلين الاحتياطية التى لا يقوم نظام رأسمالى بدون وجودها.

قد يحدث نمو حقيقى فى البلد، ولكن هذا الشباب لا يجد لنفسه فرصة للحصول على السلع العامة (من علاج وسكن وتعليم..) أو الحصول على حق العمل أو الانتفاع بمزايا الديمقراطية السياسية والمدنية.. عندئذٍ من المفهوم أن تبحث بعض قطاعات هؤلاء الشباب عن تعزية عما تلاقيه من أهوال على المستوى الشخصي، فلا تجد- فى ظل بلهنية واستهتار

الأجهزة الإعلامية الرئيسية- سوى البحث عن أحلامها في ماضٍ بعيد يقدم إليه نقياً وناصع البياض. كما أن المناهج التعليمية التلقينية لن تساعده في التعامل النقدي مع الموروث أو مع الأفكار الإطلاقية والإقصائية التي تعده بفردوس أخلاقي بدلاً عن كل ما قد يراه من عنت وتعسف واستبعاد. ناهيك عن أن هذا الحل «السحري» قد يَقدم إليه ممزوجاً بفرصة عمل أو سفر أو مساعدة في زواج...

معنى ما نقول أن التنمية الحقيقية هي الطريق النهائي لحماية المجتمع من تلك الظواهر شديدة الخطورة. وقد آن الأوان لمراجعة سياسات الانفتاح الاقتصادي التي بنيت على وهم أن رجال الأعمال الجدد يمكن أن يتحملوا المسئولية الاجتماعية التي كانت منوطة بالدولة في عهد التخطيط الاقتصادي. فلم تخلق فرص العمل المعقولة التي تستوعب جيوش الخريجين العاطلين. ولم يتم الحفاظ على الخدمات العامة الأساسية التي التزمت بها الدولة في دستورها بسبب توصيات المؤسسات المالية الدولية (مثل صندوق النقد الدولي والبنك العالمي) التي أرادت لنا أن ننفذ سياسات ليبرالية متطرفة قوامها «تقديس» السوق، وتصور أن له أيدي خفية قادرة من تلقاء نفسها على تصحيح الاختلالات أولاً بأول.

كما أن توافر القنوات الديمقراطية الكاملة للتمثيل والتعبير كفيلة باستيعاب المطالب المشروعة لجميع الفئات الاجتماعية وعرضها بوسائل شرعية غير منقلبة على المجتمع، وتسمح للجالس على مقاعد اتخاذ القرار بأن يعلم فى الوقت المناسب كل المظالم التى تتنفس بها الفئات الاجتماعية التى تشعر أنها مغبونة فى هذا الشأن أو ذاك.

أضف إلى هذا ضرورة إصلاح وتحديث المنظومة التعليمية بشكل شامل بحيث تنتج متعلمين يحتاجهم بالفعل سوق العمل ومشروعات التنمية، وأن يعاد النظر فى تعدد المنظومات التعليمية من عامة وخاصة واستثمارية وأجنبية، ومن مدنية ودينية.. لأن هذا يمثل أهم عوامل الانقسام فى التنشئة الاجتماعية. أما مناهج التعليم فهى بحاجة إلى ثورة حقيقية لكى تتواكب مع تحديات العصر الذى نعيشه ومتطلبات المجتمع الذى نريده.

وفوق هذا وذاك لا بد من الاحتفاظ بروح استقلالية حقيقية فى مواجهة محاولات الخارج للافتئات على السيادة الوطنية، وأن تواصل مصر دون تردد تحمل مسئولياتها العربية والإسلامية التى لا تملك «ترف» التخلى عنها دون أن يعنى هذا أيضاً تحميلها بما لا تطيق أو تعريض أمنها الوطنى للخطر.

الفصل الثانى

محاور للحوار

(١)
جزء كبير من المشكلة
وجزء أكبر من مسئولية الحل

تعانى مصر من مشكلات عديدة فى حياتها الاقتصادية والاجتماعية، وفى الممارسة الديمقراطية، وفى آمنها القومى ومستقبل وحدتها الوطنية، وسط أنواء عاصفة من العولمة الليبرالية الجديدة، وتصاعد العدوانية الأمريكية والصهيونية، وتزايد أطماع وطوحات دول الجوار القوية مثل إيران وتركيا.

ولعل السبب الأساسى فى تفاقم تلك المشكلات هو غياب الحوار الديمقراطى فى المجتمع، وعدم توفر القنوات الصحية لأصحاب المصالح جميعا على حد سواء كى يعبروا عن متاعبهم وتطلعاتهم، وبما يفتح الباب أمام جدل خصب بين كافة الأطراف من أجل الوصول إلى حلول توافقية «تاريخية».

ورغم أن بعض التيارات الإسلامية يزعم أن لديه رغبة حقيقية فى المشاركة فى الحياة الديمقراطية والمدنية؛ فإن المجتمع السياسى لا يمكن أن يثق بمجرد وعود تطلق فى الأثير أو تسطر على الورق. ومن أسرع الطرق للحكم على الحاضر والمستقبل الموعود: استخلاص الدروس من الماضى.

غير أن هذه الطريقة ليست مضمونة النجاح على الدوام، وإنما يتطلب الأمر منا أن نتقدم بطلبات عملية إلى الإخوان المسلمين وغيرهم، وبعدها يمكن الحكم على ردود أفعالهم حيال ما طلب منهم.

من الواضح أن تاريخ جماعة الإخوان المسلمين لا يبشر بخير ديمقراطى على الإطلاق. فمن تحالف مع الملك وأحزاب الأقلية ضد الديمقراطية، إلى تحالف مع نظام يوليو حينما ألغى الأحزاب السياسية، إلى إنشاء الجهاز الخاص والتآمر والاغتيالات.

أما التاريخ الفكرى للجماعة فهو حافل بكتابات وخطب حسن البنا وسيد قطب وغيرهما من قادة الجماعة الذين لم يوفروا فرصة للهجوم على الديمقراطية باعتبارها نظاما مستوردا لا يتفق مع تصوراتهم الخاصة للحكم الإسلامي.

هناك أيضا الممارسات الأخيرة للجماعة من سيطرة حزبية ضيقة الأفق على النقابات المهنية، واستخدام المال بكثافة فى الحملات الانتخابية على كل المستويات، والتصدى فى مجلس الشعب لحرية الإبداع والإعلام بأسئلة وطلبات إحاطة واستجوابات بأعداد تفوق بكثير تلك التى تناولت الهموم اليومية والأساسية للشعب.

قد يقول البعض إن الجماعة أخذت تتحدث اليوم عن نبذ العنف، والقبول بالاحتكام إلى صندوق الانتخابات الشفاف، وأيضا إعلانها القبول بمبدأ المواطنة..الخ. ربما كان هذا صحيحا، ولكن هل قرأ أحدكم نقدا واحدا صدر عن الجماعة لتلك التوجهات الرئيسية لقادة ومؤسسي الجماعة، والذين لا تزال تطلق عليهم ألفاظ مثل «الملهم»؟! بل إن الصحف تمتلئ بتحقيقات عن خلافات داخل الجماعة بين أكثر من جيل، وبين تيار يقال له «دعوى» وآخر «سياسى».

وإحقاقا للحق فإن مشاكل مصر مع التحول الديمقراطى لا تقتصر على الإخوان المسلمين ، فمن يخشون هذا التحول ويريدون احتكار توجيه كافة جوانب الحياة الاجتماعية حريصون أشد الحرص على تخويف بعض الدوائر الخارجية والداخلية من أن «ترك الحبل على الغارب» للعمليات الديمقراطية كي تأخذ مداها الكامل لن يسفر إلا عن حكم «أصولى» ستكون نتيجته أن أى انتخابات ديمقراطية حقا ستصبح هى الأولى والأخيرة فى وقت واحد، وأن هذا الحكم «الأصولى» سوف يغيّر، وبالأحرى سينقلب على كل قواعد اللعبة الديمقراطية بمجرد تمكنه من مواقع «الحكم».

ورغم أن فى هذا القول بعض الوجاهة، فإن استخدام لتبرير تأجيل الإصلاحات الديمقراطية الجذرية لم يعد يقنع أحدا. إذ أثبتت التجارب العالمية قاطبة أن التضييق على الحريات، مقرونا بالطبع بتفشى الفساد والتهميش والفوارق الاجتماعية غير المعقولة، هو المناخ الأفضل لانتشار التيارات الشمولية التى تنفى الآخر. بينما من شأن التفاعلات الديمقراطية الحرة أن تساعد تيارات التنوير والحداثة والمساواة والتسامح فى الانتشار هى الأخرى، وفي الضغط (من القواعد الجماهيرية والمجتمع السياسي) على تلك التيارات «الظلامية» كى تغير قناعاتها، أو على الأقل برامجها القريبة وخطابها المباشر، وتنضم إلى المجرى الرئيسى للعملية الديمقراطية المضمونة بقواعد دستورية دائمة غير قابلة للمساس من جانب أى طرف كائنا من كان.

وقد حان الحين كى يستخلص القائمون على تصريف أمور الوطن الدرس السليم من تحالف غير مبدئى عقد فى السبعينات مع التيارات المسماة «إسلامية» لضرب قواعد التيارين الناصرى واليسارى، واستخدام أدوات الترويع باتهامات الكفر والعمالة. ولم يكن هذا الخط للأسف بعيدا عن توجه إدارة الرئيس الأمريكى رونالد ريجان فى هذا الوقت

للتحالف مع «الإسلام السياسى والجهادى» فى مواجهة النفوذ السوفيتي، وحيث تم استقبال عتاة الرجعيين وأمراء الحرب ولوردات المخدرات الأفغان فى البيت الأبيض باعتبارهم «مقاتلين من أجل الحرية»!

وليس معنى هذا على الإطلاق أن ندعو الحكومة إلى التحالف مع اليسار وأن تلعب اللعبة السابقة «بالمقلوب» ، وإنما ندعوها لأن تكون نصيرة لمستقبل مصر بأن تسمح للجميع بحرية الحركة والتعبير والتنظيم ، لأن إطلاق التنافس السياسى حول قضايا الوطن الاقتصادية والاجتماعية والسياسية هو الذى سوف يقف سدا منيعا أمام المحاولات الرخيصة لتقسيم مصر على أساس عمودى أو طائفى.

المطلوب هو أن يشاع فى المجتمع مناخ تعددى حقا، يتواجد فيه الجميع على حد سواء، مع الحرص على ممارسة توعية لا تهدأ ضد كل محاولات تفكيك المجتمع المصرى إلى «عناصر أولية» مثل الدين أو العرق. ومرة أخرى لا يجوز أن يستخدم هذا الحرص تكأة للانقلاب على المبدأ الديمقراطى برمته وإلا عدنا إلى نقطة الصفر وبقينا عندها إلى حين تندلع انفجارات لا قبل لأحد بالسيطرة عليها.

أما عن الإخوان فمن حقهم أن يسألونا عن المطلوب منهم بالضبط ، ومن واجبنا أن نبادر نحن بأن نحدد ما نطلبه منهم.

أولا- على مستوى الفكر والخطاب السياسى:

قد يكون من حق الجماعة - ولكن إلى حد ما- أن تستند إلى أى مرجعية تشاء فى الحوارات الداخلية بين أعضائها، إلا أن الخطاب السياسى الموجه إلى المجتمع يجب أن تستبعد منه تماما كل إشارات دينية لأنها لا بد وأن تصطنع صراعات بالغة الضرر مع أبناء الوطن المعتنقين لديانة أخرى، بل وحتى إثارة صراعات لا تنتهى حول «صحيح الدين» بين معتنقى الدين الإسلامى. وقد أثبت التاريخ بجلاء أن هذا النوع من الصراعات هو أسرع طريق إلى تمزيق الأمة وإشاعة العنف وخلق الأجواء المواتية لتدخلات الأجنبى. وحينئذ تصبح الديمقراطية فى مهب الريح.

نريد منهم أن يركز خطابهم على التحليل السياسى الموضوعى دون إسقاطات أيديولوجية تسمح لأحد أن يدعى أنه المتحدث الرسمى باسم الإسلام. وننتظر منهم أن تقتصر برامجهم على مطالب سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية واضحة، دون إرهابنا بأن هذا هو رأى الدين، وذلك حتى

يتمكن الجميع من مبادلتهم الحجة بالحجة، دون اضطرار إلى التراشق بالنصوص الدينية والاجتهادات الفقهية فتضيع القضية التى نبحثها ونضيع معا وسط تبادل الاتهامات بالفسق والجنوح. أى أننا نريد منهم أيضا الإجابة بوضوح قاطع عن السؤال التالى: هل أنتم «جماعة المسلمين» أم جماعة واحدة من جماعات المسلمين بمن فيهم العروبيون والعلمانيون والاشتراكيون والليبراليون وهلم جرا؟

وإذا كان الإخوان سوف يستأسدون على المجتمع السياسى والمجتمع الاكبر باستخدام الإشارات الدينية والادعاء بتمثيل صحيح الدين، فما أسهل أن نرد عليهم باتهامات شديدة المرارة وجهت إليهم من رجال أزهريين، ومن تيارات «إسلامية» أخرى رمتهم بكل منكر. بل إن بعض المنشقين عن الجماعة ألفوا كتبا مليئة بفضائح فى الحياة التنظيمية الداخلية للإخوان، وبأساليب انتهازية ومعيبة فى ممارسة الصراع السياسى فى المجتمع.

خلاصة القول إننا نريد أن نتحاور ونتصارع معهم حول برامج سياسية، وليس حول نظريات واجتهادات فقهية: ورغم أنهم قد أصدروا برنامجا سياسيا مؤخرا لجس نبض النخبة السياسية والفكرية، فقد جاء أيضا حافلا بالإشارات الدينية،

وبالغموض المقصود عند تناول القضايا الجوهرية مثل.طبيعة الدولة وعمليات التشريع وجوهر السياسات الاقتصادية والاجتماعية، رغم أن البرنامج نفسة ملئ باستفاضات غير مفهومة في قضايا جزئية (مثل مشاكل المعاقين مثلا والكثير من الحديث الأخلاقى).

ومن المعروف أن الإخوان اعتبروا الغموض من أهم جوانب قواتهم، انطلاقا من أن «استدراجهم» إلى توضيح كامل للسياسات التي يريدون انتهاجها، ناهيك عن طبيعة «الدولة الإسلامية»، سيعرضهم إلى مواقف حرجة من جراء كشف أوراقهم كلها مرة واحدة، أو الالتزام الاستراتيجى بمواقف يرونها مرحلية وقد قبلوها على مضض، أضف إلى هذا أن الدخول في تفصيلات برنامجية يمكن أن يعرض الوحدة التنظيمية للجماعة لانشقاقات واهتزازات.

فمثلا رفض سيد قطب رفضا باتا صياغة النظريات الإسلامية وتحديد النظم المرادة قبل أن يتشكل فعلا المجتمع «الإسلامى» وتتولى السلطة «الإسلامية» زمام الأمور، انطلاقا من أنه لا يفيد فى شئ الحديث فى تلك الجوانب فى ظل المجتمع «الجاهلى»- فى نظره- والذى لن يتفهم شيئا منه. ويقول قطب فى كتابه خطير الشأن «معالم فى الطريق»: «ولقد

يخيل لبعض المخلصين المتعجلين ممن لا يتدبرون طبيعة هذا الدين وطبيعة منهجه الربانى القويم المؤسس على حكمة العليم الحكيم وعلمه بطبائع البشر وحاجات الحياة. نقول: لقد يخيل لبعض هؤلاء أن عرض أسس النظام الإسلامى- بل التشريعات الإسلامية كذلك- على الناس مما ييسر طريق الدعوة ويحبب الناس فى هذا الدين. وهذا وهم تنشئه العجلة». ويقول فى حسم «إن الرغبة يجب أن تنبثق من إخلاص العبودية لله والتحرر من سلطان سواه، لا من أن النظام المعروض عليها فى ذاته خير مما لديها من الأنظمة فى كذا وكذا على وجه التفصيل».

وهو تصور من أعجب ما يمكن أن يقال فى مجتمع ديمقراطي، أو يصدر عن مفكر يحترم عقول إخوانه، ولا نقول شعبه.-فالمطلوب من الكل أن يسير صفوفا متراصة وراء القائد الذى يرفع شعارات بالغة العمومية ومتسربلة لرداء دينى، بل وأن يكونوا على الاستعداد للتضحية من أجل الفكرة ومن أجل استمرار قيادته، على أن يخبرهم فيما بعد بالأهداف التفصيلية التى ضحوا مقدما من أجلها. إنه ليس بالمرة «غموضا بناء» مثلما ادعى البعض، وإنما يجب أن نسمى الأشياء بأسمائها، وهو ما أتركه للقارئ!!

أيضـا نريد أن يقـوم الإخـوان بمراجـعـة نقـدية لتـراثـهم . الفكرى الذى يتم تدريسـه بنوع من التـقديس داخل الوحـدات القاعدية للجـمـاعـة. وتحديدا نريد مـوقفا واضـحـا من كتـابات البنا وعـبـد القـادر عـودة وسـيـد قطب وغـيـرهـم التى تتنكر للديمقراطية. ونريد موقفا نقديا من الممارسات الانتهازية فى التحالفات المتقلبة، والتى أدعو من يريد مـعرفتها بالتفصيل أن يراجع كتب ومقالات الدكتـور رفـعت السـعيد والدكتـور عبد العظيم رمـضـان والأسـتـاذ طارق البـشرى نفسـه فى كتـابه عن الحركة السياسية المصرية من ١٩٤٥ حتى ١٩٥٢ .

ونريد منهم أيضـا مـوقـفـا واضـحـا من تاريخ الأعـمـال الإرهابية التى قام بها التنظيم الخاص، ولكن ليس على طريقة «ليسـوا إخوانا وليسوا مسلمين» مثلما فعل زعيمـهم التاريخى حينمـا وجد ظهره إلى الحـائط بفـعل السخـائم التى ارتكبـهـا هذا الجـهاز. أى أننا لسنا على استعداد للقبول بفكرة «عفـا الله عما سلف» فمصير الأمة ليس قابلا لمثل هذا العبث.

وفى هذا الصـدد لا بد أن يتـخلى الحـزب الإخـوانى- إن أراد الاندمـاج فـى الحـيـاة السـيـاسـيـة- عـمـا يـسـمـيـه دوره «الدعـوى» لأن هذا يمثل صـمـيـم الخلط المسـتـهجن بين الدين والسـيـاسـة، أى بين ماهو مـقدس ومطلق وبين مـا هو دنيوى

ومتصل بالمصالح المرسلة والمتعارضة حتما. ومن ` لا يجوز مطلقا استخدام المنابر الدينية للترويج لسياسات بعينها، مثلما نرفض أن تستخدم المنابر السياسية لترويج من يختلف مع قناعات واجتهادات دينية بعينها.`

هذه هى الديمقراطية الحقة، ودعونا من الحديث الممجوج عن «إصلاح السياسة بالدين» لأن هناك أكثر من دين واحد، وأكثر من اجتهاد داخل الدين الواحد، ولأن السياسة تحتمل الخلاف والصراع فلا يجوز أن ندخل الدين فى آتون الـ"ابذ فنهدر قدسيته وروحانيته مجانا، وربما لخدمة الدخيل ومن يريد لبلدنا الرجعة إلى الوراء مئات السنين.

هناك أيضا مسألة تتعلق بالانتماء الوطنى المصرى، فلا يصح مثلا تصور أن السعودى الوهابى هو أقرب للإخوانى من المصرى القبطى. صحيح أن البرنامج الجديد للإخوان ملئ بالحديث عن «الجماعة المصرية» إلا أنه فى هذا الجانب أقرب للإنشاء اللفظى ولا يمكن الاعتماد عليه كقاعدة للهوية الوطنية.

ثانيا- على مستوى الممارسة:

نريد أولا اعترافا نهائيا بالقبول بالتعددية، ولا أفهم لماذا لا يبادر الإخوان بإصدار بيان يسلمون فيه بوجود تعددية دينية

وثقافية واجتماعية في المجتمع، وأنهم قابلون بواقع هذه التعددية، ويدينون أي محاولة لانتهاك الحقوق المتساوية لهذه القوى المتعددة في الوجود والتعبير. ونحن لا نعفي بالطبع أي قوة سياسية أخرى من هذا الواجب، وإنما المسألة تزداد إلحاحا بالنسبة للإخوان المسلمين، لأن التجارب السابقة في بلدنا والبلدان الأخرى غير مبشرة بالمرة، كما أن لدى بعض القطاعات الدينية والاجتماعية (أقباط، نساء، مثقفون، سياسيون علمانيون..) مخاوف حقيقية، لأننا لا نتحدث هنا عن حزب سياسي عادي مثل غيره من الأحزاب، وإنما عن حزب يخلط الدين بالسياسة.

أنتهز هذه الفرصة لمطالبة الإخوان بإصدار وثيقة تاريخية باحترام الدستور ودولة المؤسسات الديمقراطية والحقوق المكفولة لسائر مكونات المجتمع، والإدانة الحازمة لأي اعتداء محتمل من جانب كائنا من كان على هذه الثوابت الدستورية والقيمية العامة. وحينئذ سوف ينضم الآخرون بالتأكيد للتوقيع على مثل هذه الوثيقة التاريخية دون تحفظ. وقد يتساءل الإخوان «ولماذا نحن بالذات الذين يجب أن نبادر بهذا؟» فأقول لهم هل إذا بادر الآخرون بطرح وثيقة كهذه سيوافق عليها الإخوان، فإن جاءت إجابتهم بالإيجاب فقد يكفينا هذا مؤقتا.

أنتقل الآن إلى نقطة أخرى هى تلك النزعة الإخوانية المتصاعدة بالتباهى بالقوة العددية والسطوة المالية والنفوذ الإعلامى الذى يباهون به قوى المعارضة السياسية العلمانية. وأقول لهم إنهم لا يمثلون قوة أغلبية فى المجتمع المصري، وإنما يمثلون أقلية كبيرة منظمة على أساس الطاعة العمياء واستثمار الدين، ولكنها فى الحقيقة أقلية ذات إمكانيات مالية خطيرة.

أى أنهم يجب أن يتفكروا فى العوامل التى ساعدتهم على ذلك. أليس من بينها تحالفهم مع الإمبريالية الأمريكية ضد الاتحاد السوفيتي، وتحالفهم مع النخب الخليجية ضد قوى الديمقراطية والتنوير والتقدم في الوطن العربي، وتحالفهم مع بعض الفئات الحاكمة فى مصر منذ السبعينيات ضد اليسار. وفى اعتقادى أن هذه كلها عوامل وقتية من المنظور التاريخي، وأن تعرض مصر لهواء الديمقراطية النظيف ولفترة معقولة من الزمن يمكن أن يحد من هذا النفوذ القائم أساسا على ضعف الآخرين.

إن التصرف بمنطق القوة العددية هو الذي أفرز لنا تلك الممارسات السيئة التى ارتكبها كوادر الإخوان حينما استولوا علي بعض النقابات المهنية، فحدوا من آليات

الشفافية والديمقراطية داخلها، وحولوها إلى مجرد منابر علنية وانتقالية لتنظيمهم السياسي، حتى أن الوظيفة النقابية كادت أن تتوارى تماما في بعض الحالات الصارخة، ناهيك عن شكاوى كثيرة صدرت عن أعضاء هذه النقابات من النساء والأقباط وأصحاب الاتجاهات العلمانية.

كذلك يتصرف الإخوان بهذه الروح في الأعمال السياسية المشتركة، حيث يصرون على أن يأتى إليهم الآخرون صاغرين، وأن يوقعوا على وثائق ذات منطلقات أيديولوجية خاصة بالإخوان وحدهم، وإلا فإنهم يهددون بحرمان العمل المشترك من قوتهم العددية والمالية والمعنوية.

ولا ننسى بالمرة أن نطلب من الإخوان تأكيد ما إذا كان قد تم حل التنظيم الدولى لحركة الإخوان المسلمين أم لا؟ وأن يفسروا لنا لماذا وجد هذا التنظيم من الأصل ولماذا تم حله. أم أننا بصدد تنظيم أقرب فى عمله إلى الماسونية التى ستظل سرا محرما علينا، وحتى على قواعد جماعة الإخوان نفسها.

وأخيرا.. ما هى مهام قوى الديمقراطية والتقدم ؟

الحق أقول لكم إن الموقف جد خطير ومتشابك وملتبس. فرغم أن صعود حركة الإخوان المسلمين يمثل مشكلة لتطور بلدنا وسلامته، فإنها لا تمثل بالطبع مشكلته الوحيدة..

وصحيح أن تعثر المسيرة الديمقراطية قد أصاب قوى التحرر والديمقراطية والعلمانية بكثير من عوامل الضعف، إلا أن هذا لا ينفي وجود عوامل ذاتية داخل هذه التيارات نفسها تسببت في عدم قدرتها على التكيف مع هذا الظرف القاسى بما يسمح بإبداع البرامج والوسائل والجبهات المشتركة الضرورية حتى تكون على مستوى التحدى التاريخى.

فغياب أو ضعف الديمقراطية الداخلية في بعض الأحزاب السياسية والجمعيات الأهلية العلمانية أسلمها إلى حالة من التشاحن والصراعات غير المجدية والمستهلكة للقوى. أيضا هناك غياب الرؤى الواضحة فى كيفية التعامل مع النفوذ المتزايد لحركة الإخوان المسلمين. فلا يمكن مثلا اللحاق بركب حملة بوش «ضد الإرهاب» واعتبار أن هذا هو الحل للمشكلة، كما لا يمكن الاستعانة بآليات دكتاتورية للتصدى لدكتاتورية محتملة. لأن هذا وذاك موقفان قد يحققان مكاسب لهذه القوى، ولكن ما قيمة هذه المكاسب إذا كنت فى هذه الحالة ستخسر نفسك ذاتها؟!

إن مصر محاطة بأخطار محدقة جمة، ولا نريد لها أن تدخل المعمعة التى يوشك الإقليم كله أن يغرق فيها، وهى

منشقة الصف أو مقصومة الظهر- لا سمح الله. قد نختلف فيما بيننا كثيرا حول هذه السياسة أو تلك، وقد يكون بيننا الكثير من المظالم والاتهامات المتبادلة. ولكن تعالوا إلى كلمة سواء، تكون الديمقراطية الكاملة هى الحكم بيننا، وألا نسمح لإمبراطورية القطب العالمى الأوحد المتغطرس أن تنفذ بيننا.

ومن مبادئ الديمقراطية أن تطلق حريات الحركة والتعبير والتنظيم للمواطنين أولا، على مستوى الشارع والعمل والنقابة والإعلام. ومن المهم فى هذا الصدد أن تبذل الجهود الدعوية من أجل القضاء على الأمية الأبجدية والثقافية والسياسية، حتى لا يكون أبناء الوطن عرضة للتجهيل والابتزاز والاستغلال. وقبل هذا وذاك يجب أن يكفل للمواطن الحد الأدنى من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية المنصوص عليها فى الإعلانات والمواثيق الدولية والدستور المصري. وهذا كله من صميم الديمقراطية، وليس له علاقة مباشرة بالفكر الاشتراكي. لأنه مثلما أضحت الديمقراطية السياسية مكتسبا إنسانيا مقبولا به من كافة التيارات، فإن الحد الأدنى من الديمقراطية الاجتماعية أصبح شرطا لا غنى عنه من أجل أن تصبح الديمقراطية السياسية نفسها ذات مغزى.

فهل لدى الإخوان المسلمين الحد الأدنى الضرورى من الاستعداد لممارسة قواعد اللعبة السياسية على أساس كل ما سلف من مبادئ؟ وهل بإمكان التيارات العلمانية أن توحد الصفوف بينها من أجل الحفاظ على الهوية الخاصة للمجتمع المصرى ووحدته الوطنية الفريدة، دون تنازل عن التوجهات الاجتماعية والسياسية الخاصة بكل فريق، أم أنها ستستمر فى التحرك العشوائى الانفرادى تاركة الساحة لخيار صعب بين دكتاتوريتين؟

(٢)

الديمقراطية والعلمانية

توأمان

نحن في الحقيقة إزاء مشكلة كبيرة. فالديمقراطية الكاملة تعنى أن تعطى لكل حركة اجتماعية، ولكل تنظيم سياسى، ولكل تيار فكرى، الحق كاملا في التنفس والتعبير ومحاولة التأثير فى الرأى العام.

ولكن الديمقراطية تعنى أيضا المساواة فى هذا الحق، فماذا يكون الحال عندما يصر طرف من الأطراف المتنافسة – ولا أقول المتصارعة – على تبنى منظور قائم على تمييز دينى أو عرقى؟ ويزداد هذا السؤال صعوبة فى حالة لو كان هذا الطرف قريبا من اعتلاء المكانة الرئيسية فى عملية تسيير المجتمع. ألا يكون هذا نذيرا بأن تصبح «حفلة الديمقراطية» بأكملها مهددة بإطفاء الأنوار؟

أيضا يقوم جوهر الديمقراطية على أن البشر فى المجتمع

أيضا يقوم جوهر الديمقراطية على أن البشر فى المجتمع مختلفون من حيث النوازع والمصالح، وبالتالى من حيث تصورات الواقع وأهداف المستقبل. ولكن حينما تنطلق إحدى الجماعات فى المجتمع من المقدس والمطلق، وتزعم لنفسها احتكار الحقيقة حتى فى وجه من يشاركها نفس هذا المقدس أو يعتنق أى مقدس آخر، فكأنها تقول «رأيى كله صواب ولا يحتمل الخطأ»، عندئذ لن يمكن للمختلف أن يتذرع بنسبية الآراء، بينما تعد هذه النسبية هى المسوغ الأول لأن تقوم منافسة حرة متكافئة بين الآراء المختلفة على كسب تأييد الرأى العام. وحتى يضمن المجتمع سلامته وأمنه واستمراريته لا بد وأن تجرى هذه المنافسة فى إطار من الحرية والمساواة فى فرص التعبير والتأثير، أى فى مناخ ديمقراطى.

فهل نسمح للديمقراطية أن تكون روشتة سريعة المفعول لتفكيك لحمة المجتمع، وبالأحرى تقسيمه عموديا ونسف وحدته الوطنية؟ ومن السخرية الحقيقية أن تصبح الديمقراطية هكذا مبررا «لرحمة» الشمولية.

لعل هذه المشكلة هى التى نبهت القوى السياسية الحية فى مجتمعنا إلى إعادة الاعتبار لشعار العلمانية، الذى لم يستورده الشعب المصرى من الخارج بكل شحناته ومحموله

الغربى الآيديولوجى، وإنما اكتشفه بنفسه وبلوره ود ره فى خضم المعركة ضد المستعمر إبان ثورة ١٩١٩ التى صكت العبارة العبقرية المحكمة «الدين لله والوطن للجميع».

لقد كان للقيادات الوطنية ذات الديانة المسيحية القبطية دورها البارز فى الصفوف الأولى من حزب الوفد، ولم تتعرض هذه القيادات لأى انتقادات بحكم كونها مسيحية بقدر ما كانت الانتقادات موجهة بالأساس للخط والبرنامج السياسيين. كما طبق اليسار المصرى شعار العلمانية عمليا حيث اشتملت قياداته وصفوفه على أتباع الديانات الثلاث. ورغم ما عرفه هذا اليسار من معارك داخلية طاحنة فإن البعد الخاص بالدين لم يظهر فى هذه الصراعات إلا فى لحظات وحالات نادرة.

ما أريد قوله هو أن الحركة الوطنية المصرية قد أدركت ضرورة العلمانية فى إطار السعى من أجل التحرر الوطنى والتحول الديمقراطى ، فهى التى تكفل الوحدة الوطنية فى النضال من أجل تحقيق هذين الهدفين السامين ، أى أن النضال من أجل العلمانية لم ينشأ أساسا فى إطار الصراع ضد مؤسسة دينية ، وإنما نشأ فى النضال ضد المستعمر والمستبد، حتى وإن رفع الأول شعار حماية

الأقليات، ورفع الثانى شعار الحفاظ على الموروث . والدليل هو ذلك الدور المهم الذى لعبه كل من الأزهر والكنيسة القبطية فى ثورة ١٩١٩ .

وقد حاول الظلاميون وأنصار الدكتاتورية محاربة كل من الديمقراطية والعلمانية باتهامهما بأنهما من المنتجات الخالصة للثقافة الغربية، وهى تهمة خطيرة فى مجتمع كان يستجمع قواه لمقاومة المستعمر. غير أنهم لم يدركوا أنهم بهذا يلحقون أكبر الأذى بصلاحية الأصول- التى يريدون الرجوع إليها- للتطبيق فى كل زمان ومكان.

وفى الحقيقة أن الثقافة الغربية قد أسهمت إسهاماً كبيراً فى بلورة القواعد الرئيسية لكل من الديمقراطية والعلمانية، إلا أنهما فى النهاية جاءا ثمرة للإبداع العام للإنسانية كلها. وتكمن المشكلة فى أن أنصار الاستدعاء غير النقدى للتراث لم يستدعوا إلا الأجزاء والأفكار الأكثر تخلفاً بمقاييس عصرنا، والتى ربما كانت ملائمة لعصر سبق. بينما يحفل التراث الإسلامى بالكثير من العناصر المستنيرة والتى كانت سباقة فى وقتها، وأرست قواعد للعقلانية والحرية، ولكنها لم تجد العين الثاقبة من جانب مفكرينا التقليديين الذين فضلوا ابن تيمية مثلاً على من عداه، وراهنوا على ما يمكن أن يجلب لهم

هذا من شعبية قوية وسط الفئات العريضة من جماهير المؤمنين الذين حيل بينهم وبين الاطلاع على منجزات الثقافات الإنسانية الأخرى.

كذلك لا بد من الإشارة من ناحية أخرى إلى أن بعض مدارسنا الفكرية المستنيرة والمناصرة للحرية والديمقراطية، قد نفت التراث بكامله إلى حد ينذر بضياع الهوية ، واختارت التماهى الكامل مع الثقافة الغربية ، لدرجة الانعزال عن الحركات الوطنية وحتى الانزلاق إلى مهادنة المستعمر، مما أضر بقضية الديمقراطية والعلمانية أبلغ الإضرار.

بين هؤلاء وهؤلاء كانت هناك طلائع وطنية أكثر وعياً بضرورة الجمع بين النضالين الوطنى والديمقراطى ، مع ارتباطهما بعملية تحويل ثقافى شامل للمجتمع دون افتئات على جذوره وهويته ومصالحه. ولعل القيادات الوطنية المستنيرة فى حزب الوفد وفى التيارات الاجتماعية والاشتراكية الجديدة التى أفرزتها الحركة السياسية الوطنية، كانت المثال الأبرز لهذه الطلائع الوطنية الواعية.

ولكن الأمور لم تسر بالطبع على هذا المنوال المثالى . فقد أدرك المستعمر والمستبد معاً خطورة الحركة الوطنية على

مصالحهما، فكان من المنطقى أن يعملا معا على ضرب الوحدة الوطنية بين المسلمين والأقباط ، تلك الوحدة التى تمثل واحدا من أهم عوامل قوة الحركة الوطنية المصرية.

كما كان لتصاعد دور التيارات الاشتراكية دوره فى إثارة ذعر المستعمر والقوى الاجتماعية التقليدية والرجعية، خاصة إذا أخذنا فى الحسبان السياق الدولى بعد الحرب العالمية الثانية وخلال الحرب الباردة، حيث كانت الأفكار الاستراكية تنتشر فى أوربا وحتى أمريكا وبلدان العالم الثالث، وحيث لجأت آلة الدعاية الرأسمالية الغربية إلى التسوية بين اليسار والإلحاد، ولم تجد عيبا فى مساندة، أو على الأقل التغاضى عن تيارات تقحم الدين فى السياسة الحزبية- ورغم أنف الطابع العلمانى للبرجوازيات الأوربية- وذلك فى مسعى مغرض يهدف لأن يحقق للمستعمر والمستبد هدفهما فى شق صفوف النضال الوطنى والديمقراطى.

وإذا أردنا أن نضرب أمثلة فلن نجد أفضل من محاولة الحكم فى السبعينات تطبيق ذات منهج البيت الأبيض فى عهد ريجان بضرب اليسار العالمى بالأصولية. ولكن هذه المناورة السياسية الكبرى كان لها أثرها الوخيم حتى على من اتبعها، حيث كان هو نفسه بين أول ضحاياها.

فهذه الاتجاهات التى تم تشجيعها قصداً تتسم أولاً بالاستعداد إلى عقد أسوأ الصفقات السياسية مقابل أن تحقق هدفا مرحليا محددا، مثل أن تكسب الشرعية الواقعية، أو الحاجة إلى الوقت والحرية اللازمة لإعادة بناء التنظيم دون ملاحقات حكومية ، أو إنهاك خصومها السياسيين بكيل الاتهامات ووضعهم دائما فى ركن الدفاع عن النفس... وعندما يتحقق الهدف المرحلى تدخل هذه الاتجاهات المرحلة الجديدة بكل سفور متخلية عن كل ما سبق ان قدمته من عهود والتزامات ، وكثيرا ما يبدأ الهجوم بحلفاء الأمس.

لقد تصور عبد الناصر أن الإجراءات الإدارية والبوليسية كفيلة بالقضاء على خصومه السياسيين فى جماعة الإخوان المسلمين دون أن يزاوج هذا بانفتاح ديمقراطى على التيارات الوطنية العلمانية الأخرى، ودون تحويل التفويض الشعبى الكاسح الذى كان يتمتع به إلى فرصة حقيقية للمشاركة الشعبية الفعالة والمتجاوزة لحدود الموافقة والتأييد، فكان من المنطقى أن تفرز هذه السياسة المزيد من التطرف داخل جماعة الإخوان المسلمين، وكان من المنطقى أيضا أن تنتشر أفكار سيد قطب التى تتهم المجتمع كله بالجاهلية، وهى

الأفكار التى مهدت التربة لأفكار سلفية أخرى أكثر تطرفا فيما بعد أثمرت تنظيمات كجماعة المسلمين والجهاد والجماعة الإسلامية.

أما الرئيس السادات فقد ظن أن هالة انتصارات أكتوبر كفيلة بحمايته من خطر أن ينقلب عليه الإسلاميون الذين حاول استخدامهم فى صراعه ضد خصومه السياسيين من اليسار وبقية التيارات العلمانية، ولم يدرك إلا متأخرا خطورة ما أقدم عليه وأن لهذا الاستخدام حدودا، خاصة وأن مصر بدأت تشهد فى أواخر السبعينات احتقانا واستقطابا طائفيا خطرا، فكان أن انقلبوا عليه مستغلين المناخ الذى شاع فى المجتمع وقتذاك ولا يزال بالخلط بين الدين والسياسة، حيث كان من أحب الألقاب إلى نفسه لقب «الرئيس المؤمن» وشن هو نفسه هجوما لا هوادة فيه ضد خصومه من «الأفندية الملحدين».

ومن ثم لم يكن غريبا أن يرفع مرشحو التيارات الإسلامية شعارات من قبيل «انتخبوا الأيدى المتوضئة». أما أهم ضحايا هذه المناورة التى انتهت بالصدام الدموى فقد كان المشروع الديمقراطى نفسه، عندما أقدم على ما أسماها بعض المرائين «ثورة سبتمبر» ١٩٨١ ووضع معظم قيادات مصر السياسية والفكرية والاجتماعية وراء أسوار السجون.

صفوة القول إن الديمقراطية لا يمكن أن تكتمل بدون العلمانية، كما أن تعميق العلمانية يحتاج إلى توسيع تخوم الديمقراطية وإتاحة الفرصة كاملة لحريات التعبير والتنظيم، بما يجعل السجال السياسى العام فى المجتمع قائما على مقارعة بين البرامج السياسية وليس بين الهويات الدينية والطائفية، كما يجعل الأحزاب والنقابات وغيرها من مؤسسات المجتمع المدنى بمثابة محال وأدوات وأركان النقاش والتفاوض بين القوى المجتمعية، وليس أماكن العبادة وبرامج الفتاوى على الفضائيات ..إلخ.

لقد شغل بعض الكتاب المستنيرين أنفسهم بالتساؤل عما يجب أن يولد أولا: العلمانية أم الديمقراطية، رغم أنهما توءمان لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر. فهى فى الحقيقة عملية واحدة فى مسيرة المجتمع إلى الأمام. وقد تحقق إحداهما خطوات أسرع من الأخرى فى كل مجتمع حسب ظروفه، ولكن النجاح فى النهاية يتوقف على المزاوجة والتوءمة بينهما.

فلا يمكن للديمقراطية والتعددية أن تجد لها مستقبلا فى بلدنا- كما فى غيرها من البلدان- دون إنجاز تحول ثقافى

كامل من الخرافة إلى العلم، من إضفاء المثالية على التاريخ إلى التعامل معه فى سياقه واستخلاص الدروس المناسبة منه للتقدم نحو المستقبل، وأيضا التحول من النزعة الأبوية إلى المشاركة والاندماج.. إنه تحول ثقافى يكاد يقترب من تخوم الثورة الثقافية، ولكن مما يحزن المرء حقيقة أن كثيرا من المنجزات التى حققها الشعب المصرى فى تاريخه الحديث على طريق ذلك التحول الثقافى، وعلى أيدى رواد عظام، هذه المنجزات نفسها تحتاج اليوم إلى إنقاذ وإحياء بعد أن جرى عليها الكثير من التراجع والانسحاق بفعل التشويه والتشويش.

غير أن العلاقة الجدلية بين الاثنتين- الديمقراطية والعلمانية- تتضح أكثر عبر تأكيد أن الحريات الديمقراطية، وخاصة حرية الاعتقاد والاجتماع والنشر والتعبير، تعتبر حيوية لبناء المجتمع العلمانى القائم على العلم والعقلانية والتسامح المتبادل والمواطنة الكاملة دون تفرقة على أساس دينى أو عرقى أو جنسى أو جهوى...

إذن، نكرر أن النضال من أجل الديمقراطية والعلمانية واحد، هدفه بناء المجتمع الحر والدولة المدنية. ومن هنا ينبع الشك فى صدقية نوايا نضال الإخوان من أجل الديمقراطية.

(٣)

صدقية الاحتكام لآليات الديمقراطية

فى رسالته إلى المؤتمر الخامس للإخوان المسلمين يقول حسن البنا المؤسس للجماعة ومرشدها العام: «أيها الإخوان لا تصادموا نواميس الكون فإنها غلابة. ولكن غالبوها، واستخدموها، وحولوا تيارها، واستعينوا ببعضها على بعض، وترقبوا ساعة النصر وماهى منكم ببعيد».

ورغم هذا المنطق البراجماتى الذرائعي، والذى أكاد أسميه الانتهازي، يطلق الإخوان على مرشدهم فى موقعهم الإلكترونى لقب «الملهم الموهوب». وهو هنا لا يختلف قيد أنملة عن أى سياسى آخر تمكنت منه المكيافيلية وأن الغاية تبرر الوسيلة، مع الاستعداد للتحالف مع أى من كان من أجل تحقيق الهدف المرسوم سلفا.

ويطلق الدكتور رفعت السعيد- عن حق- على هذا المسلك التسمية التى يستحقها، ألا وهى استيراد منهج التقية من

الفكر الشيعي، ومضمونها إخفاء الهوية الحقيقية والمشروع الحقيقي حتى يتم «التمكين» للإخوان فى الأرض.

لهذا لم يكن غريبا، وأنقل هنا عن الدكتور رفعت السعيد أيضا، أن يكتب المرشد فى مجلة النذير بتاريخ ١٠ يونيو عام ١٩٣٨ «إن ٣٠٠ مليون مسلم فى العالم تهفو أرواحهم إلى الملك الفاضل الذى يبايعونه أن يكون حاميا للمصحف، فيبايعونه على أن يموتوا بين يديه جنودا للمصحف. وأكبر الظن أن الله قد اختار لهذه الهداية العامة الفاروق، فعلى بركة الله يا جلالة الملك، ومن ورائك أخلص جنودك، وإن لنا فى فى جلالة الملك أيده الله أملا محققا».

وعندما أقال القصر مصطفى النحاس من رئاسة الوزارة خرجت جحافل الشعب تهتف «النحاس أو الثورة»، بينما تجمعت جوالة الإخوان المسلمين وأعضاؤها أمام قصر عابدين يهتفون «الله مع الملك» الذى خرج ليشكرهم ثلاث مرات قائلا «نعم الله معنا». وبالطبع فإن البنا وزمرته لم يتورعوا عن استخدام اسم العلى القدير لمنافقة حاكم يشهد تاريخه عليه. فهل فعلا كان الله– سبحانه وتعالى– مع هذا الملك أم أن الذى كان معه فى تحالف انتهازى هو الكاذب السياسى حسن البنا؟

وفى الحقيقة أنه نوع من التملق الثقيل الذى لا نجد مبررا له فى الفقه قبل الواقع، سوى التكتيك السياسى الزئبقى الذى اتبعه الإخوان باللعب على الكل ضد الكل، مع بذل العهود والوعود من خارج القلب، وإخفاء الباطن لصالح المشروع الخاص. صحيح أن كل التيارات السياسية قد تبدل تحالفاتها وتكتيكاتها حسب الظروف. ولكن ليس بذات المستوى من اللامبدئية الذى أدمنه الإخوان. ناهيك عن أن الإخوان لا يتوقفون عن تذكيرنا بأنهم يختلفون عن بقية التيارات السياسية فى كونهم أصحاب دعوة دينية ورسالة أخلاقية، فماهو إذن الفرق بينهم وبين الآخرين ما دامت المناورات هى ديدن الجميع؟!

ومن الملاحظ بقوة أن موقف جماعة الإخوان المسلمين من التعددية يتسم بالاضطراب والتقلب، إلى الحد الذى يجعلنا أقرب إلى تصور أن كثيرا من تصريحاتهم بقبول التعددية هى موجهة للاستهلاك الإعلامى بهدف طمأنة المجتمع والقوى السياسية الأخرى، وهى بالطبع من صور «التقية» التى لها جذورها فى الفكر الشيعي، ولم تعرف بهذا المستوى وسط التيارات السنية قبل الإخوان المسلمين.

والملفت للنظر أن حسن البنا يؤكد رفضه لكل الأحزاب

الأخرى، وحرصه على إخضاعها جميعا لسطوة جماعته. حينما قال في مقال في مجلة النذير في مايو ١٩٣٨ «ستخاصمون هؤلاء جميعا - في الحكم وخارجه - خصومة شديدة لديدة، إن لم يستجيبوا لكم». وقال في جريدة «الإخوان المسلمون» (١٩٤٦/٤/٩) : «لقد آن الأوان أن ترتفع الأصوات بالقضاء على نظام الحزبية في مصر، وأن يستبدل به نظام تجتمع فيه الكلمة ، وتتوفر جهود الأمة حول منهاج قومي إسلامي صالح». ألم نقل إنها شمولية واضحة؟

وهو أيضا الذي فسر هذه الشمولية على نحو أوضح في رسالة المؤتمر الخامس حين قال «إن مصر لا يصلحها ولا ينقذها إلا أن تحل الأحزاب كلها، وتتألف هيئة وطنية عامة تقود الأمة إلى الفوز وفق تعاليم القرآن الكريم». وهكذا هي دعوة صريحة إلى حكم الحزب الواحد تكاد تماثل رؤية نظام يوليو فيما بعد بإقامة هيئة التحرير والاتحادين القومي والاشتراكي. ولكننا نلاحظ مع حسن البنا أن الهيئة الوطنية التي يدعو إليها تعمل «وفق تعاليم القرآن الكريم... إن الإخوان المسلمين يعتقدون عقم فكرة الائتلاف بين الأحزاب، ويعتقدون أنها مسكن لا علاج. والعلاج الحاسم الناجع أن

تزول هذه الأحزاب مشكورة، فقد أدت مهمتها، وانتهت الظروف التى أوجدتها، ولكل زمان دولة ورجال».

أى إنه فى النهاية يريد إغلاق كل الأحزب لكى يخلو الجو تماما له ولجماعته. ولما كان من المستحيل أن تخلى الأحزاب السياسية الساحة هكذا طواعية استجابة لنصح وموعظة الإمام البنا، يصبح من المفهوم أن الجماعة ستكون على استعداد للتعاون مع أى كان من أجل تصفية الأحزاب، سواء فى عهد الملكية أم عهد الجمهورية.

وبعد المحنة التى تعرض لها الإخوان من التحالف إلى التناحر مع نظام يوليو، جاءت فرصتهم فى الثمانينات مرة أخرى مع أنور السادات. ففى معركة هذا الرئيس مع اليسار و«بقايا مراكز القوى» استعان قسم من السلطة بالإخوان، بينما فضل قسم آخر الاستعانة بالجماعات الإسلامية الراديكالية- الجهادية. وقد أدى الجانبان المهمة الموكلة إليهما فى التصدى «للعدو المشترك»، ولكنهما انقلبا فى النهاية على بعضهما وعلى السلطة نفسها. وهذا من شئون السياسة التى لا تثير لدينا أى استغراب.

فكانت محاولة الإخوان المسلمين العمل من داخل بعض الأحزاب القائمة أو حتى الاستيلاء عليها، ثم بدأوا يطالبون

لأنفسهم بحزب مستقل رغم كل تاريخ تحفظاتهم على الحزبية. وحينما تعثرت مطالبتهم بالحزب اختاروا أن يفرضوا شرعية الأمر الواقع، ولم ينسوا بالمرة أن يضفوا على شرعيتهم «الواقعية» المتوخاة طابعا «مقدسا» هى الأخرى. فيورد الدكتور حسنين توفيق إبراهيم فى كتابه «النظام السياسى والإخوان المسلمون فى مصر» (دار الطليعة- بيروت ١٩٩٨) تصريحات لكبار قادة الجماعة يدعون فيها «أن جماعتهم تستمد شرعية وجودها من الله سبحانه وتعالى» على حد قول المرشد العام محمد حامد أبو النصر، أما مصطفى مشهور فيقول إن الإخوان المسلمين «دعوة قبل أن يكونوا جماعة، إنهم دعوة الله وليس دعوة حسن البنا، إنهم دعوة الإسلام كما جاء به محمد (صلى الله عليه وسلم) بشموله دون أجزائه، وبنقائه دون خطأ أو انحراف».

ما هذا؟ هل نحن أمام جماعة تدعى لنفسها العصمة والنقاء والحق السامى فوق كل الحقوق الأخرى لسائر أطراف المجتمع؟ حتى لو كانت هى الجماعة ذاتها التى أنشأت الجهاز السرى الذى ارتكب الكثير من المخازى و«المعاصى»، والتى تواطأ زعماؤها كثيرا مع الملك الفاسد، ومع حكام يوليو حينما انقلبت على الحياة الحزبية، ثم مع النخب العائلية والنفطية فى

.الخليج، ومع السادات مرة أخرى حينما سعى إلى ترسيخ «ديمقراطية الأنياب». وما أقبح الزج باسم الله تعالى في الترويج لتيار سياسي يتوق لأن يكون حزبا!

وعلى الرغم من هذا الإلحاح في الحصول على حزب فإن طرحهم كما يؤكد الدكتور حسنين توفيق إبراهيم «يضع الجماعة فوق الأحزاب، ويتعارض مع الأسس والمقومات الفكرية والسياسية والاجتماعية والتاريخية والدستورية التي تعتمد عليها الأحزاب في تأسيس شرعيتها». ويستخلص الدكتور حسنين نتيجة بالغة الأهمية، وهي أن «الهدف الأعلى للإخوان هو استيعاب مختلف القوى والأحزاب والتيارات في إطار حركتهم».

ومن المؤكد أن هذه الرؤية الاستراتيجية التي تعترف بواقع التعددية كحالة مؤقتة، ومن ثم الاعتراف بها على أمل استيعاب الآخرين أو الانقلاب عليهم عندما تسمح الظروف، هذه الرؤية تنطوي على سياسة نفعية تماما ولا علاقة لها بتلك الصورة المثالية التي تريد الجماعة رسمها لنفسها كجماعة «نقية» وتمثل دعوة الإسلام «دون خطأ أو انحراف» كما قال مصطفى مشهور.

بل إن من أخطر ما صرح به مشهور في ندوة لمركز الدراسات الحضارية ونشر مقتطفات منها الأستاذ فهمي هويدي في كتابه «الإسلام والديمقراطية» (الأهرام- ١٩٩٣) تلك التفرقة التي أجراها بين «مرحلة الدعوة» والمجتمع الإسلامي الذي يريد الإخوان الوصول إليه ، حيث يقول : «إن الأمر يحتاج إلى تفرقة بين مرحلة الدعوة حيث إن هناك أوضاعا مفروضة ولا خيار للإسلاميين فيها، وبين نموذج الدولة التي يتصورها الإسلاميون . وأنا لا أرى مجالا في الواقع الإسلامي لفتح الباب أمام المخالفين للإسلام للدعوة لمبادئهم سواء كان هؤلاء من العلمانيين أو الشيوعيين. وهذا الموقف من قبيل الوقاية التي ينبغي التماسها لتأمين المجتمع أو الدفاع عن قيمه الإسلامية وعافيته الإيمانية».

ويعلق الدكتور حسنين بقوة على هذا المنطق المعوج قائلا: «مثل هذا القول يتعارض مع كل ما يقوله قادة الجماعة- بمن فيهم مشهور نفسه- عن القبول بالتعددية السياسية والحزبية، بل هو يقوم على نوع من الانتهازية السياسية والتلاعب بقيم العمل السياسي، حيث يتم القبول بالتعددية في مرحلة، وهي مرحلة استضعاف الإسلاميين، ثم رفضها في مرحلة أخرى،

وهى مــرحلة تمكين الإســلامــيين ووصــولهم إلى السلطة . فعندئذ سيقومون بنفي جميع التيارات العلمانية رغم أن جلها لا يضع نفسه فى تصادم مع قطعيات الشريعة الإسلامية، أى لا تتنكر لأصول الإسلام ولا تعمل على هدمه».

والأخطر من هذا أن الدولة التى يريد الإخـوان إقامـتـها ستخصهم وحدهم بحق تحديد من يسمح له بالتعبير السياسى ومن يحرم منه، أى أنهم سوف يغيرون قواعد اللعبة السياسية الحالية من أساسها، وبالأحرى سوف يؤبدون سلطتهم ليس على حساب العلمانيين وحدهم، وإنما أيضا على حساب جميع التيارات الإسلامية الأخرى . وهنا أتساءل ماذا يمكن أن يختلف هذا التفكير عن ممارسات النظام الناصرى بحق الإخوان وجميع التيارات السياسية الأخرى، بدعوى حماية المجتمع «الاشتراكي» و«تحالف قوى الشعب العامل» و«كل الحرية للشعب ولا حرية لأعداء الشعب». يبدو أن السجون للمعارضين ستكون قدر مصر فى ظل كل التلاوين السياسية!! .

وحتى نكون منصفين نقول إن ثقافة التعددية والقبول بتداول السلطة سلميا لا تزال ضعيفة للغاية فى مصر، وإن هذا الحكم يسرى للأسف على الجميع تقريبا، فى وقت يكاد

كل فصيل يؤكد أنه الأكثر إيمانا بالتعددية وتداول السلطة. غير أن الموقف مع الإخوان مختلف بعض الشئ، فهم يزعمون أنهم الأكثر مثالية ونقاء. ومن ثم فإنهم يتصورون أن يتمكنوا من إعادة تكوين كل المجتمع على شاكلتهم، أفرادا ومؤسسات وقيما، وهو ما يطلقون عليه «الأسلمة».

يقول حسن البنا في رسالة المؤتمر الخامس: «الإخوان أعقل وأحزم من أن يتقدموا لمهمة الحكم ونفوس الأمة على هذا الحال». ولكن ماذا سيكون مصير من لن يتمكنوا من «أسلمتهم»؟ وهل يختلف هذا فى شئ عن أى تيار شمولى آخر يحاول إعادة صياغة أفراد المجتمع فى قالب واحد؟ إذن فعلام كل هذه الضجة عن نموذج جديده لا يعتوره الفساد؟ ألا يدعونا هذا إلى تذكر المثل الشعبى المصرى الحكيم «أحمد هو الحاج أحمد»!!

قد يقول قائل من صفوف جماعة الإخوان إننا نقلب فى أضابير من عشرات السنين لنستخرج الحجج ضدهم، أو إننا نخرج العبارات عن سياقاتها التاريخية، ولكن ماذا نفعل إذا كان هذا هو تاريخهم الحقيقى الذى لم يتبرأوا منه للآن؟ بل يتم تلقين الأجيال الجديدة فى الجماعة بتمجيد هذا التراث البراجماتى (وهذا أخف وصف يمكننا ذكره) وليس نفيه أو نقده.

بل قد. يقولون إنهم على استعداد لتخريج عبارات ومواقف متناقضة كثيرة لخصومه السياسيين، ونحن لا ننفى هذا بالمرة، بل وحتى سندين بنفس القوة هذا المسلك الانتهازى أيضا الصادر عن أى أحد آخر. ولكن إذا كان الإخوان مثل غيرهم فى هذا المسلك فما الذى يميزهم إذن عن الجماعات والقوى الأخرى التى ينتقدونها ويسفهونها؟ وما الداعى لكل هذا الضجيج العالى عن أنهم يجلبون «الأخلاق» للسياسة بينما هم فى واقع الحال يرضعون من السياسة أسوأ ما فيها؟!

يقول الإخوان المحدثون إنهم ديمقراطيون أصلاء، أو هكذا أصبحوا. أى أنهم يطلبون منا أن نصدق أنهم لن ينقلبوا على الديمقراطية إذا وصلوا بها إلى السلطة. ولكن قبل أن نصدقهم نطلب منهم أن يصدقونا القول والفعل.

يرد الإخوان إنه لا يجوز محاسبة الجماعة على «النوايا» التى لا يعلمها إلا الله عز وجل . ولكن هل نحن نحاسبهم على النوايا أم نحاسبهم على التاريخ والتراث الفكرى والممارسات الحالية؟ كيف نقتنع بديمقراطيتهم وهم لم يتراجعوا بوصة واحدة عن مفاهيم الخلافة وأهل الذمة

مثلا ؟ وكيف نوفق بين الديمقراطية وبين الأحاديث عن الشورى غير الملزمة للحاكم ؟ وكيف نفهم مئات المقالات التى ظهرت فى مجلتى الدعوة والاعتصام فى النصف الثانى من السبعينات تبرر التحالف مع أمريكا بصفتها «من أهل الكتاب»؟

قد يقول الإخوان: «ولماذا لا تتهمون الشيوعيين والناصريين أيضا بأنهم لن ينقلبوا على الديمقراطية إن سنحت الظروف لهم بهذا؟ ونرد عليهم بأن الفرق الحاسم هو أن كثرة الشيوعيين تنازلوا علنا عن فكرة دكتاتورية البروليتاريا وسلموا بأن الديمقراطية هى منجز بشرى شامل ضحى الجميع من أجله، خاصة وأن الرأسمالية فى عصر التراكم الأولى لها كانت من ألد أعداء مشاركة العمال والفلاحين فى الحياة السياسية. أما الناصريون فيسلمون فى غالبيتهم الساحقة بأن نظرية تحالف قوى الشعب العامل والتنظيم السياسى الموحد كانت مرتبطة بظروف تاريخية محددة فى الداخل والخارج، ومن ثم فهما ليسا من ثوابت الفكر الناصرى.

وفى الحقيقة أن نقطة البداية فى حل هذه المعضلة بالنسبة للإخوان وثيقة الصلة بالتناقضات داخل جماعة الإخوان

نفسها. وهى تناقضات لا يظهر الكثير منها إلى السطح بسبب الطابع السرى للتنظيم والطبيعة غير الديمقراطية لبنيته الداخلية. هناك تناقضات بين القدامى المتصلبين الذين لا تغادر ذاكرتهم تجربة السجن وبين الجدد الأكثر استجابة لضغوط الصراعات السياسية فى المجتمع. وهناك تناقضات بين المنغمسين فى النشاط الاقتصادى الطفيلى وبين المنتمين للطبقات المتوسطة والصغيرة.

غير أن التناقض الأهم فى اعتقادى هو بين من يعتبرون أن جماعة الإخوان هى «جماعة المسلمين» وبين من يرون أنها إحدى جماعات المسلمين. والفارق كبير جدا بين التصورين. فالتصور الأول قد لا يعتبر أن هناك حقوقا لغيرها من الجماعات لأنها من خارج جماعة المسلمين، ومن ثم يصعب عليه التعامل مع الديمقراطية باعتبارها أكثر من وسيلة تكتيكية للوصول للسلطة، وبعدها يصبح لكل حادث حديث. غير أن هذا التناقض لا يسلط عليه الضوء كثيرا، رغم أن حسمه لمصلحة التصور الثانى هو الاحتمال الوحيد لأن نرى ونسمع من الإخوان شيئا حقيقيا وجديدا، مع تمسكنا بتحفظنا سابق الذكر عن ضرورة عدم الخلط بين الدين والسياسة، ولكننا نتحدث هنا عن الأفق المنظور فى الصراع.

وفى ختام هذا الجزء أقول إن الإخوان مسئولون مثل غيرهم عن إزالة كل العقبات من طريق تطور مصر الديمقراطي، ولن يتسنى حل التناقضات داخل الجماعة، وبينها وبين المجتمع وقواه السياسية، بدون ضغط موضوعى يمارس عليها من الخارج، يتمثل فى ارتفاع منسوب الوعى الديمقراطى (العلمانى والمدنى)، وفى توسيع الحريات الديمقراطية حتى تستطيع جميع التيارات الديمقراطية ممارسة دورها الفكرى والسياسى والإعلامى بما يكفى لوضع جماعة الإخوان فى حجمها النسبى الحقيقي، ولممارسة الصراع الديمقراطى مع أفكارها المتخلفة ومساعدة التيارات الأقرب إلى الديمقراطية داخل صفوف الجماعة فى تعزيز مواقعها.

(٤)

الديمقراطية تبدأ من البيت الداخلى

أناقش هنا مسألة قلما يتطرق إليها الباحثون فى شئون الإخوان المسلمين، ألا وهى مسألة العلاقة بين الديمقراطية الداخلية لجماعة ما وبين ادعاء هذه الجماعة بالعمل من أجل إشاعة الديمقراطية فى المجتمع.

وأنا في غنى بالطبع عن تذكير القارئ بأن فاقد الشئ لا يعطيه. فالتربية السياسية داخل الجماعة تتأثر دون شك بالممارسة اليومية والقواعد المنظمة لها. ومن المؤكد أن بنية الجماعة قائمة على أساس هرمي صارم، تلعب فيه القواعد الحزبية دور المنفذ والمبارك لا الدور الفاعل والمشارك. فالقرارات التنظيمية للمستويات العليا أوامر. كما أن اللائحة

التنظيمية للجماعة مكتظة بواجبات العضو وتكاد تخلو من أى حقوق له فى مساءلة المستويات التنظيمية الأعلى.

فيورد «ريتشارد ميتشل» فى كتابه الخطير «الإخوان المسلمون» (١٩٧٦ بدون ناشر) كيف تم تصوير الطاعة للقيادة على أنها واجب دينى، وينقل عن منظر الجماعة فى إحدى مراحلها، عبد القادر عودة، قوله «إن الطاعة صورة من صور العبادة التى تقرب المسلمين إلى ربهم». وفى «رسالة نظام الأسر» جرى اعتبار القائد «جزءا من الدعوة، وعلى قدر ما تكون الثقة المتبادلة بين القائد والجندى تكون قوة الجمعية وحكمة خططها ونجاح جهودها للوصول إلى غاياتها». وعلى العضو أن يكون مستعدا لتقبل أوامر القيادة دون عصيان أو منازعة أو جدل، وأن يستعد لافتراض أنه على خطأ وأن القيادة على صواب إذا عارض ما يُطلب منه أداؤه، وأن يضع «مصالحه الحيوية» تحت تصرف الحركة وأن يسمح برجحان مصالح هذه الحركة على مصالحه. ويقول ميتشل: «كانت السهولة التى تقدم بها الطاعة نتيجة أولية لطبيعة الحركة، إذ مادام الأعضاء مؤمنين بالأغراض الدينية المحددة، فقد قبلوا دون تردد بالتالى الرسالة الدينية، وهى لا تدع مجالا لمناقشة هذه الرسالة أو الشخص الذى نادى بها».

تتعلل قيادات إخوانية عديدة فى تفسير ضعف مشاركة القواعد التنظيمية فى صنع سياساتها، ولا نقول اتخاذ القرار، بضخامة حجم التنظيم وصعوبات العمل السرى. قد يكون فى هذا شئ قليل من الصحة. ولكن السبب الأساسى يكمن فى الفلسفة السياسية والتنظيمية أساسا، تلك الفلسفة القائمة على طغيان الإمام (المرشد) عمليا على كل من عداه. فهو الأفقه والأكبرسنا والذى ضحى أكثر من غيره. لذلك يكون له على الجميع «الالتزام التام بالإخلاص والثقة والسمع والطاعة فى العسر واليسر والمنشط والمكره».

وإذا أراد القارئ معرفة منظور قيادة الجماعة للعضو العادى فيها، ننقل عن طارق البشري: «كانت قيادة الجماعة تطلق حماس رجالها وتشغلهم بالأحاديث والاجتماعات والمواكب والتدريبات، وكان يمكن ان يستخدم ذلك فى إعداد جماهيرها إعدادا صلبا تفيد الجماعة بهم الحركة الوطنية، ولكنها وجهتهم إلى أهداف غير معلومة إلا لقيادتها، فكان جهد جماهير الإخوان حيوية مبذذة توجه لأهداف علنية غير واضحة لهم».

ورغم البنية الكبيرة نوعا ما لمكتب الإرشاد فإن هيمنة المرشد العام عليه لا مراء فيها، والدليل على هذا أن المسلك

العام للجماعة وأسلوب ممارسته قد اختلف كثيرا من مرشد إلى آخر، ذلك لأن انتخاب المرشد لمنصبه لمدى الحياة يؤبد النفوذ ويزيد من حجم بطانة الموافقين على طول الخط، خاصة أن الرئاسة هنا تنعقد في مسحة من التقديس والتبجيل تجعل من الصعب الانتقاد، ومن الأسهل الانقياد.

وليس غريبا أن حاولت الجماعة إلصاق بعض الكرامات بمرشدها العام منذ نعومة أظافره، أورد بعضها محمود عبد الحليم في الجزء الأول من كتابه «الإخوان المسلمون- رؤية من الداخل»، وليس غريبا أن المرشد نفسه كان المصدر الرئيسي لهذه الحكايات المتداولة، مثل قصة الحية التي نامت إلى جواره وعمره ستة أشهر، ووقوعه من ارتفاع ثمانية أمتار ولم ينجه من الموت سوى أنه وقع في «ملطم للمونة»، ونجاته من الموت المحقق في انهيار بيت ومن فرس جامح كان على ظهره. أما حينما كبر فهناك كرامات أخرى مثل إخراجه عفريتا من جسد امرأة بالسويس، وفشل أكبر المنومين المغناطيسيين في عصره في تنويمه.

وهي الحكايات التي يقول عنها المؤرخ طارق البشري في كتابه «الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥-١٩٥٢» إنه لم يكن من الغريب معها أن يطلق عليه مسميات مثل «القائد الروحي

والمعلم الربانى». نلاحظ هنا أننا إزاء الحديث عن قوة روحية خارقة، وهو أمر عادى إلى حد ما حسب الثقافة السائدة فى المجتمع وقتها، ولكن مكمن الخطر أنها تحولت إلى المساهمة فى بناء سلطة روحية على أعضاء الجماعة، لا تقوم على الحجية والإقناع بالدرجة الأولى.

قال الدكتور خميس حميدة وكيل الجماعة هو الذى قال فى محاكمات الإخوان عام ١٩٥٤ «المرشد كان الكل فى الكل أما الباقى ففترينات». وانظر إلى ما كتبه المرشد الأسبق عمر التلمسانى فى كتابه «ذكريات لا مذكرات»: «لقد كنت أرى وأسمع وأفكر بعيون وآذان وعقل فضيلة الأستاذ البنا لثقتى المطلقة فى صواب كل ما يرى. لقد كنت معه كالميت بين يدى مغسله وكنت سعيدا لهذا كل السعادة» بئست السعادة!

هل هكذا تُبنى وتكون القيادات أم هم مجرد أدوات لتنفيذ أوامر «المغسل»؟!

ويؤكد طارق البشرى أنه «لا يبدو أن تجميع سلطات التنظيم فى يد المرشد العام كان أمرا مثيرا للاعتراض لدى الجماعة، وهو لم يكن غريبا عن منطق الدعوة». ويجزم بأنه «لم يلحظ فى مختلف كتابات الإخوان أن ثمة واجبات مقابلة يلتزم بها القائد تجاه الأعضاء، أو أن وسائل حددت لممارسة النقد أو المراجعة للقائد».

لقد أعلن حسن البنا فى العدد الأول من مجلة «النذير» أن الإسلام «عبادة وقيادة، ودين ودولة، وروحانية وعمل، وصلاة وجهاد، وطاعة وحكم، ومصحف وسيف». وقد علق طارق البشرى على هذا بذكاء قائلا: «فحق للجميع أن يتساءلوا فيم سيستعمل السيف وإلى صدر من سيوجه، وما الهدف من وصول الجماعة إلى الحكم. وخطورة الأمر أن هذا الكلام ليس مجرد رأى يلقيه أحد الكتاب ولكنه موقف لتنظيم يستطيع أن يمسك السيف».

كما أكد المؤتمر السادس للجماعة على الهوية الغامضة - عمدا- لها حينما قالت وثائقه إن الإخوان «دعوة سلفية، طريقة صوفية، هيئة سياسية، جماعة رياضية، رابطة علمية ثقافية، شركة اقتصادية، فكرة اجتماعية». غير أن ما يلفت نظرنا هنا من هذا التنوع المذهل والمتناقض فى التعريفات، هو التساؤل عما إذا سمح للإخوان بحزب سياسى فماذا سيفعلون بالأنشطة الأخرى؟ هل سينقلونها إلى الحزب فيخالفون بهذا الأعراف الحاكمة للأحزاب السياسية فى أى مكان من العالم؟ أم سيواصلون الجمع بينها فتكون النتيجة هى التخريب الفعلى للحياة السياسية الديمقراطية؟

أزعم أن الجماعة قد تكونت هكذا منذ البداية على طريقة «برج بابل» أو «سفينة نوح» حتى لا يجد العضو مبررا للارتباط بما هو خارجها، وأيضا حتى تستطيع قيادة الجماعة ممارسة الأساليب الزئبقية فى الحياة السياسية والاجتماعية بما لا يمكن أحدا من الإمساك بها فى ناحية واحدة ومحاسبتها على أخطائها. وكما لاحظ بعض الباحثين فإن جماعة الإخوان كانت تركز على ما تسميه الأنشطة الدعوية حينما تواجه بحكومة قوية، وتصعد من أنشطتها السياسية حينما تتصور أن الحكومة ضعيفة أو مأزومة.

غير أن ما يلفت نظرى أكثر فى ذلك التعريف «البابلى» للجماعة الحديث عن «الشركة الاقتصادية» و«الجماعة الرياضية». فمن الواضح أن الإخوان قد عقدوا العزم منذ الوهلة الأولى على ممارساة الأنشطة التجارية لتمتين العلاقات داخل الجماعة على أساس المصالح المادية المباشرة، وفى الوقت نفسه تحقيق تراكم مالى هائل يمكنها من شراء الولاء خارجها على طريقة «تأليف القلوب».

ومن المؤكد أن غياب الحد الفاصل بين المال الفردى وأموال الجماعة يفتح مساحات واسعة جدا أمام الفساد والإفساد. وأزعم أن بعضا من صراعات الجماعة الداخلية قد

يكون مبعثه هذا. وهو ما يقودنا إلى عدم الاقتناع بالادعاء بتبني الديمقراطية فى وقت تستشرى ظاهرة «المال السياسى» بكل تبعاتها السلبية على الحياة السياسية.

ومن الدفاعات التى يقدمها الإخوان عن أنشطتهم التجارية أنهم يقدمون بمشروعاتهم نموذجا لما يمكن أن يكون عليه «الاقتصاد الإسلامى». وليس هنا متسع لمناقشة هذا المصطلح الغامض الذى ينزل بالدين من عليائه إلى مستوى خيارات اقتصادية دنيوية محددة تعبر أساسا عن مصالح المالكين قبل العاملين، والمضاربات على حساب الإنتاج. خذ مثلا شركات توظيف الأموال التى كانت من كبرى عمليات النصب فى تاريخ مصر، وحينما تصدت الحكومة والمجتمع لها صورها إعلام الإخوان على أنها «شهيدة» المطامع الحكومية فى مكاسبها، والحقد على نجاح النموذج الذى قدمته، رغم أنها لم تضف لقاعدة الإنتاج فى بلدنا شيئا يذكر.

أما الحديث عن الجماعة الرياضية فهو لم يأت عبثا، أو استكمالا للوجاهة أو البلاغة الكتابية، وإنما جاء عامدا متعمدا للتغطية على أنشطة الجناح المسلح أو الجهاز السرى، ولتكون الأنشطة الرياضية مفرخة أيضا للمجندين الجدد إلى الجناح المسلح.

إن الإخوان المسلمين قليلا ما. يتحدثون عن التجربة المريرة للجهاز السرى المسلح الذى أنشأه حسن البنا وأسند قيادته لشاب موتور كان لم يزل طالبا فى السنة الأولى من كلية الآداب (عبد الرحمن السندي) متصورا أنه بهذا الاختيار سوف يفرض قبضته القوية على الجهاز، ولكن هذا الشاب وجهازه جلبا على الجماعة نفسها الكثير من الكوارث (لعل أشهرها اغتيال القاضى أحمد الخازندار ورئيس الوزراء النقراشى). ويدعى زعماء الجماعة أن هذا الجهاز قد أنشئ لمحاربة الانجليز والصهاينة، ولكنه لم يكن له فى هذين الميدانين أى عمل يذكر.

كما يدعون أن تلك الجرائم الإرهابية قد تمت بدون علم الإمام ومكتب الإرشاد. وهذا الزعم رغم أنه يتناقض مع الطبيعة شديدة الهرمية فى إدارة الجماعة، فإنه فى حد ذاته يثير انزعاجا أكثر اليوم. فما أدرانا أنه لا يوجد جهاز سرى اليوم ولا يعلم عنه قادة الجماعة شيئا أيضا؟ وما هو المانع من أن يفكر أحد ما فى تكرار هذه التجربة مستقبلا خاصة وأنها حينما تمت على يدى الإمام المؤسس للجماعة لم ير فيها أحد وقتها أى تناقض مع أيديولوجية الجماعة وفلسفتها التنظيمية؟

. صحيح أن المرشد حسن الهضيبى الذى خلف البنا قد حاول احتواء الجهاز السرى وتغيير قياداته النزقة التى اغترت بحجمها التنظيمي وإمكانياتها المادية، ومن ثم أصبحت تنافس مكتب الإرشاد نفسه على السلطة الداخلية، وأرجو ألا يعتبر هذا عذرا لمكتب الإرشاد. فالهضيبى أراد احتواء الجهاز الخاص ليس رفضا للفكرة من الأصل وإنما تم هذا فى إطار محاولة استعادة السيطرة التنظيمية على الجماعة بما فيها الجهاز السري، والتحكم فى إيقاع العمليات التى يقوم بها.

ومن الجدير بالذكر أن محاولة الهضيبى هذه قد قوبلت بمقاومة عنيفة منها اغتيال المهندس سيد فايز المكلف بجزء من عملية احتواء الجهاز السري، حيث انفجرت فى وجهه علبة حلوى محشوة بالجلجنايت، وكذلك اعتصام عدد من قادة الجماعة المتعاطفين مع الجهاز السرى للمطالبة بتنحى الهضيبى عقابا له على هذا المسعى، ومن الأسماء التى شاركت فى هذا الاعتصام: صالح عشماوى ومحمد الغزالى وعبد العزيز جلال وسيد سابق. وكلهم من الأسماء الرنانة فى قيادة الجماعة. أى أن إنشاء الجهاز السرى لم يكن فى نظرهم خطأ ولا يحزنون، وحتى الجرائم التى اقترفها هذا

الجهاز استمروا فى الدفاع عنها وطالبوا بإقالة المرشد لأنه تجرأ وفصل السندى وثلاثة من زملائه من عضوية الجماعة.

ومما لا يعرفه الكثيرون أن بعض قادة الجهاز السرى استطاعوا فرض سطوتهم على التنظيم الأم مرة أخرى، على الأقل خلال الفترة التالية لوفاة حسن الهضيبي، جيث ابتدع أفراد الجهاز السرى المسمى «النظام الخاص» فكرة غريبة هى أن المرشد الهضيبى قد استخلف قبل وفاته «مرشدا سريا» وشرعوا يطلبون من الإخوان مبايعته، مما أضاف معضلة جديدة حول إمكانية مبايعة «الإمام المجهول»، وقد جاءت هذه البدعة للالتفاف على الطريقة المعتمدة لانتخاب المرشد، أى دعوة أعضاء الهيئة التأسيسية الثلاثين للتداول في اختيار مرشد جديد . ومن خلال هذه البدعة، أو الخدعة، استفرد أعضاء النظام الخاص بالأمر داخل الجماعة مثل مصطفي مشهور وكمال السنانيرى وأحمد حسنين والدكتور أحمد الملط ..الخ (مداخلة الدكتور عبد الله النفيسى فى كتاب «الحركة الإسلامية : رؤية مستقبلية» مكتبة مدبولى ١٩٨٩).

وبعد أن تمكنت تلك القيادات من تمتين أوضاعها القيادية عقد أواخر ١٩٧٦ اجتماع موسع لاختيار مرشد جديد

يخرجهم من ورطة المرشد المجهول، ووقع اختيارهم على عمر التلمسانى الذى كان خارجا للتو من السجن. ويقول الدكتور عبد الله النفيسى إن شخصية التلمسانى اللينة الهادئة كانت بمثابة «ملاءة تنظيمية وواجهة سياسية فقط» للكوادر القادمة من النظام الخاص والتى دان الأمر كله لها.

هذه هى الحقائق التاريخية الصلدة التى لا يمكن للإخوان أن يكابروا أمامها. ومن ثم فعليهم أن يتفهموا انزعاج الحكومة والمعارضة والشارع لاستعراضات فنون القتال المسماة «رياضية» التى قام بها طلاب الإخوان فى الحرم الجامعى مؤخرا، فتاريخ الجهاز السرى والاغتيالات لا يزال كامنا فى الذاكرة الجمعية للشعب المصرى، وهم الذين أثاروا كوامن هذه الذاكرة ولواعجها بمثل هذه التصرفات الرعناء، وأرادوا إقناعنا بأنها تمت - هذه المرة أيضا - دون علم القيادة، وهذا من رابع المستحيلات. وحاولوا خداعنا بالقول إنها عروض «بريئة» رغم أنه ليس من المفهوم ولا من المألوف مطلقا أن يقوم تيار سياسى بتنظيم استعراض فى فنون القتال لشباب ملثم ويتعصب بشارات وشعارات الاستشهاديين. ولذلك أصبح الاعتذار واجبا عليهم، وهو أقل ما يمكن أن نرضى به لتأكيد أنهم لا يريدون العودة بنا إلى عصر الميلشيات والقمصان الملونة.

فهل إذا قام شباب الحزب الوطنى أو أى حزب معارض بمثل ما فعلوا كانوا سيسكتون أم سيملأون الفراغ صراخا واحتجاجا. وماذا يا ترى سيكون مصير الديمقراطية التى يدعون الإيمان بها متأخرا، لو شاعت هذه الممارسة القميئة بين الجميع؟

وبالعودة إلى مسألة الغموض المتعمد فى صياغة هوية ومواقف الجماعة سنجد المرشد يتمتع بمساحة هائلة من حرية الحركة والتنقل بين المواقف والتحالفات البراجماتية دون التعرض لأى مساءلة على الإطلاق. ناهيك بالطبع عن الفائدة غير المباشرة وراء هذا الغموض المتعمد بعدم التعرض لفرز داخلى بين أعضاء الجماعة على أسس اجتماعية واقتصادية، والإمساك بهم موحدين تحت عناوين أيديولوجية شديدة العمومية وزعامة دينية مطلقة الصلاحيات.

وإذا أردت أن تعرف أثر هذا الوضع على القائد نفسه عليك بمراجعة الكتب التى أرخت للجماعة وتناولت بالتفصيل قصصا لا تحصى عن عمليات الطرد من عضويتها. ويورد طارق البشرى العديد من الأمثلة الدالة على ما نقول. فيذكر مثلا رأى حسن البنا السلبى فى أحد رجاله إذ يقول عنه: «إن له أساليبه الخاصة وهو ينظر إلى كأخ وزميل فلا يصغى

لآرائى إلا قليلا، ومن هذه الناحية يكون توحيد الفكرة ضربا من التعسر، فالاعتماد عليه مخاطرة كذلك». لاحظ أن «توحيد الفكرة» يقصد بها التوحيد حول فكرته هو الخاصة.

سيقول الإخوان: هذا عهد مضى، وإن حسن البنا كان الإمام المؤسس، وإنه ظاهرة فذة بحد ذاتها ولن تتكرر. ولكن أليس هذا هو النموذج أو القالب الذى يراد لكل أعضاء الجماعة الانصهار فيه. وإذا كان الإخوان المحدثون لا يوافقون على تكرار هذه الممارسة، على الأقل من زاوية أنه لا توجد بين صفوفهم قامة تستحق هذه المعاملة، فلِمَ لم نسمع منهم حتى الآن أى نقد على الإطلاق لتاريخ وطبيعة العلاقات التنظيمية داخل جماعتهم؟

وسؤال آخر نوجهه بالمرة وقد يكون قاسيا عليهم بعض الشئ: هل يمكن اعتبار الزعامة الخالقة لهذه المبادئ التنظيمية الدكتاتورية مستحقة لأى تمجيد وتبجيل؟ وإن كانت تستحق فلم تزعمون أنكم تغيرون الآن من هذه المبادئ غير الديمقراطية (وهذا تعبير مهذب جدا) التى اختطها البنا للجماعة منذ البداية وكساها بالكثير من المبررات الفقهية حتى تصعب معارضتها؟

يقول الإخوان المحدثون إنهم يتبعون الآن مبدأ الانتخاب، وإن هناك انفتاحا فى حياتهم التنظيمية الداخلية. ولكن

القواعد المسطورة فى اللوائح التنظيمية- إن وجدت- ليست كل شئ، فالثقافة التنظيمية تأتى قبل كل شئ آخر. ومن أهم عناصر ثقافة الإخوان التنظيمية موروثهم التاريخى الذى لم يتبرأوا منه حتى الآن، إن لم يكونوا يواصلون تبجيله.

نقطة أخرى مهمة سبق وتعلمها جيدا كثير من الأحزاب الآخرى، وهى أن من الصعب بناء ثقافة ديمقراطية فى ظل تنظيم سري. خاصة إذا كان الحزب قائما على طغيان الزعامة الشخصية أو فى أحسن الأحوال على دكتاتورية مكتب الإرشاد الذى يمكن تشبيهه- ببساطة- بأسوأ صور المكتب السياسى فى الأحزاب الشيوعية الستالينية.

ففى ظل السرية لن يعلم أعضاء الجماعة أى شئ عن ميزانية الجماعة من أين تأتى وفيم تنفق؟ ولن يتأكد أعضاء الجماعة مما إذا كانت القيادة قد تابت عن التفكير فى إعادة إنشاء الجهاز السرى الدموى مثلا؟ ولن تتسرب إليهم أية معلومات عن حقيقة العلاقة بين جماعتهم وبين تنظيمات إسلامية أخرية سميت بالراديكالية أو الجهادية..الخ.

أى أن الموقف تصوغه القيادة الفردية أو الجماعية، وتنفذه القواعد دون مناقشة وإلا فإن الفصل والنبذ سيكونان مصيرها المحتم. وعلى سبيل تعويض هذا العبء الكبير الملقى على عاتق القواعد المضللة بشعارات دينية، تضطلع قيادة

الجماعة ببناء شبكة بالغة الضخامة والتعقيد من المصالح المادية الصغيرة والكبيرة بين أعضاء الجماعة (توظيف، تعليم، علاج، تسفير للخارج، بل وحتى التزويج). وفي ظل هذه الاحتياجات المشبعة والمغلفة بشعارات الأخوة يشعر العضو أن من واجبه القيام بكل ما يطلب منه اعترافا بالجميل وحماية للمصلحة.

(٥)
الخـــلافة

إن الإخوان المسلمين على حد علمى لم يعلنوا حتى الساعة التـخلى نظريا عن فكرة الخـلافـة الإسـلامـيـة. وهذه سـتظل مشكلة كبيرة قـائمـة بيننا وبينهم، لأن أى انخـراط من جانبـهم فى الحياة السـياسـيـة دون التخلى عن هذه الفكرة سـيـعنى لنا دائمـا أن اقتناعـهم بالديمقـراطية وآلياتها هـو مـجـرد مـوقف تكتيكى ومكيافيللى.

فنحن جـمـيـعـا نريد لمصر نظـامـا ديمقـراطيـا (برلمانيـا أو رئاسـيـا أو يـجـمـع بين الاثـنين)، ونريد لمـعـالم هذا النظام أن تكون مـحـددة وواضـحـة، وأن تتـمـتـع باعـتـراف نظرى واستراتيجى من جانب جـميع الأطراف، حتى تصبح مكونا دائما فى ضمير الشعب ونخبه قبل أن تصا غ فى دساتير قد يسهل على أحـد هذه الأطراف أيا كان أن يدوسـهـا بالأقـدام فى ليلة مظلمـة أو فـى وضح النهـار. ومن ثم لا نريد لأحـد أن

يسرق منا الديمقراطية على الأمد المتوسط عبر إبداء اقتناعه . بها فى الأمد القصير مع بعض التحفظات الغامضة التى يبديها على هذا الجانب أو ذاك، حتى تكون له صدقية حينما يحين الحين للانقلاب عليها. لا نريد للديمقراطية أن تكون مطية للانقلاب على الديمقراطية.

لهذا نكرر مطالبتهم بأن يعلنوا موقفا واضحا من الخلافة. ومن المؤكد أن الخلافة كانت واقعة تاريخية، أى مرتبطة بسياقها الزمنى والمكاني. فمن رحمة الله عز وجل بنا أن ترك لنا الكيفية التي ندير بها أمور دنيانا، وبالتحديد نظريات وطرق ممارسة السلطة العامة دون نصوص تتسم بالثبات والاكتمال والتقديس. أما الاجتهادات النظرية والعملية لمن سبقونا عبر القرون فهي اجتهادات قرينة برجال كل عصر، و«نحن رجال وهم رجال»، ومن ثم فهى ليست ملزمة لنا بحال من الأحوال، وإن كان من واجبنا بالطبع أن نستخلص الدروس والعبر من هذا التاريخ.

لقد تحولت الخلافة إلى ملك عضوض، ومع ذلك وجدت من يؤيدها من فقهاء السلاطين رغم هذا التشويه الخطير الذى لحق بها ويفقدها أهم عناصرها، ألا وهو عنصر الاختيار سواء من جانب الأمة أو من جماعة ما تسمى أهل الحل

والعقد. كما دانت الخلافة فى أحيان كثيرة لمن يتغلب على ماعداه من المنافسين، وهذه الطريقة وجدت أيضا مؤيديها الذين حولوا القوة القاهرة إلى مقوم شرعى للحكم. وأيضا حاول البعض حصر الخلافة فى سلالة آل البيت أو فى القريشيين بوجه عام، ووجدوا كذلك جيشا من المؤيدين.

ربما كانت هذه الطرق لتولى الحكم مبررة ومفهومة فى سياقاها التاريخية، أما فى عصرنا هذا فلا يمكن أن نعزل الحكم عن المواطنة، بمعنى إشاعة الحريات الكاملة فى المجتمع وأن يصبح من حق جميع المواطنين دون تمييز أن يتولوا المناصب العامة بما فيها رئاسة الدولة أو «الولاية العظمى» كما يقولون.

فإذا كانوا متفقين معنا على المواطنة فلماذا التردد والتهرب من إعلان التخلي عن تصور للحكم لا نظن أن هذا زمانه، ومن باب أولى ألا يستوعبه المستقبل ؟

ومن المشكلات التاريخية التى تثور فى هذه المسألة أن الحركات الإسلامية قد بنت نفسها على أن «ضياع الخلافة» هو السبب الرئيسى فى «انحطاط المسلمين»، ومن ثم فمن المنطقى جدا أن تكون استعادة الخلافة وتنصيب الخليفة هما الطريق إلى النهضة أو النهوض، أو سمها ما شئت.

. إلا أنه من سوء حظهم أن تباكيهم على ضياع الخلافة كان تباكيا على سقوط الإمبراطورية العثمانية التى يتحدث عنها تاريخها نفسه بنفسه ولا يحتاج لمعقب. هذه الإمبراطورية التى أذاقت المسلمين قبل أى أحد آخر من صنوف الذل والهوان ما يجعل من اقتران اسمها بالدين الإسلامى أكبر خيانة ترتكب بحقه وبحق المسلمين. قد يتذرع بعض الإخوان بالقول بضرورة التفرقة بين النظرية والتطبيق، رغم أنهم يرفضون تماما ذات المقولة إن حاول اليساريون والناصريون استخدامها على طريقتهم.

ومن سوء حظ الإخوان أكثر أن الملوك الطامعين فى الخلافة بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية كانوا من أسوأ درجات المستبدين وأذناب الاستعمار، وهو ما وضع أنصار الخلافة فى موقف شديد الحرج، ومع هذا لم يجدوا حرجا فى الاصطفاف وراء هذا الملك أو ذاك، الذين بلغت السخرية مداها عندما أخذ كل واحد منهم يصطنع لنفسه شجرة نسب مزيفة إلى الرسول الكريم، ومن المخجل أن علماء كبارا تورطوا فى هذا.

ثم إن الحديث عن الخلافة يرتبط بفكرة أخرى هى الشورى. ورغم أن القرآن الكريم دعانا إلى التزام الشورى،

فقد كان من المنطقى أن يكتفى أساسا بالإشارة فى عمومية إلى عدم استئثار الحاكم بالرأى والقرار، وألا يتحدث عن تصور مفصل للحكم السياسى، وإلا لما كان بيننا أى خلاف منذ أربعة عشر قرنا. ومن السخف أن يحاول البعض ابتعاث نظام للحكم كان قائما فى مكان ما منذ مئات السنين ليقدمه لنا على أنه تصور سرمدى ملزم لنا فى زماننا هذا بكل تعقيداته.

وإذا قبلنا بالحديث الغائم عن الشورى فى خطاب التيارات المسماة «إسلامية» فإن هذا سوف يدخلنا فى متاهة هل هى ملزمة أم غير ملزمة، ومن هم أهل المشورة..الخ. ولا أدرى السبب الوجيه وراء أن نستحضر اجتهادا فقهيا وسياسيا قديما يتسم بالغموض والالتباس، ومرتبطا بإحدى المراحل أو الممالك الإسلامية، كى نستغرق فى فض أسراره وألغازه، فضلا عن معضلة تكييفه مع الظروف الحالية، بينما الحكم بالأساس هو مسألة ترتبط باجتهاد البشر فى كل عصر وحسب سياقاته الخاصة، ولا يمكن أيضا أن نتجاهل التراث المهول للبشرية ككل فى الفكر السياسى والقانون الدستورى وهلم جرا.

كما ترتبط فكرة الخلافة بفكرة فرعية ثالثة محل التباس أيضا، إذ إنها ترى أن من واجبات ووظائف دولة الخلافة نشر

الدعوة.والجهاد، وهو ما يضعنا مرة أخرى فى تصادم واضح مع فكرة فرعية رابعة هى فكرة «أهل الذمة». يكفى أن نقتبس ما ورد فى كتاب الدكتور إبراهيم البيومى غانم عن الفكر السياسى لحسن البنا، حيث نجد المرشد العام يعتبر أن الجزية التى تفرض على غير المسلمين من أهل الكتاب هى «امتياز فى صورة ضريبة»، وحيث يقدم تبريرا - لا أستطيع وصفه- لعدم تجنيد «أهل الذمة» فى جيش الدولة الإسلامية بقوله فى «رسالة الجهاد»: «سلك الإسلام هذا المسلك مع غير المسلمين من باب التخفيف عنهم والرحمة بهم وعدم الإحراج لهم حتى لا يلزمهم أن يقاتلوا فى صفوف المسلمين فيتهم بأنه إنما يريد لهم الموت والاستئصال». بل والأنكى من ذلك أن يقول سببا آخر هو «الاحتياط لتنقية صفوف المجاهدين من غير ذوى العقيدة الصحيحة والحماسة المؤمنة البصيرة».

ولن يتوقف الأمر بالطبع على شق الصف- بمثل هذا الكلام- بين مكونات الأمة، وإنما يدخلنا فى نفق مظلم أيضا مع طائفة إسلامية أخرى ليست هينة العدد والنفوذ هى الطائفة الشيعية. ومن المعروف أن مفهوم الخلافة مقترن بالفكر السنى، بينما الفكر الشيعى لديه تصورات أخرى عن الإمامة وولاية الفقيه..الخ. أى أن الدعوة للخلافة ستكون

مقدمة على الأرض لخلافات عنيفة بين المسلمين قبل أن تكون بينه وبين من عداهم، وهى الخلافات التى يحدثنا التاريخ الإسلامى عن سهولة تحولها إلى صراعات وحروب ضروس.

والغريب أن الاستعمار، وتحديدا أجهزة الإدارة الأمريكية والأطلنطية، تحاول اليوم بكل شراسة إثارة هذه النعرات لتمزيق صفوف شعوب المنطقة وداخل كل شعب. ورغم ما يتصور عن إمكانية تمتع التيارات المسماة بالإسلامية بدرجة عالية من المبدأية نصدم بأن لديها استعداداً لتطبيق البراجماتية والنفعية بأوضح صورها. فبعض أهم أحزاب الأصولية الشيعية فى العراق متواطئة غالبا مع المحتل الأمريكي، بينما لحزب الله فى لبنان موقف مغاير تماما. والإخوان المسلمون فى العراق غيروا موقفهم من مقاومة المحتل إلى الدخول فيما تسمى العملية السياسية وإنتهوا أخيرا إلى الاشتراك فى تشكيل ماتسمى مجالس الصحوة التى تتكفل ضمنيا بحماية المحتل. بينما الإخوان المسلمون فى سوريا ليس لديهم أى مانع من التنسيق والتعاون الصريح مع المخابرات المركزية الأمريكية. والأمثلة كثيرة جدا ولا أريد أن أغرق القارئ فيها. فهل هذا ياترى هو الطريق المستقيم لإقامة الخلافة الإسلامية أم أنها السياسة الدنيوية بقضها وقضيضها.

وحينما يُسأل زعماء الإخوان عن هذا التباين الشديد فى المواقف يقولون إن لكل فرع من فروع الإخوان الحق فى اتخاذ المواقف السياسية التى تتناسب وظروفه «على الأرض». وإذا كان الحال كذلك فلم محاولة إضفاء القدسية على المواقف السياسية المتغايرة والمتغيرة عن طريق إلباسها ثوبا دينيا هو أطهر بكثير من كل أغراض وأدران السياسة.

إن فكرة الخلافة المنزوعة عنوة من سياقها التاريخي، والمراد بعثها كما كانت فى عصرنا المعقد هذا، إنما تضرب مفهوم الأمة فى الصميم، فلن يشعر قطاع كبير من أبناء الأمة- من العلمانيين والإسلاميين- سوى بالاغتراب عنها، ولن يجدوا لأنفسهم دورا فيها، فضلا عن أنها تنذر بسلاسل من الحروب الطائفية والمذهبية لا قبل لأحد بها.

يعيب الإخوان على الشيوعيين مناداتهم بأممية الطبقة العاملة، لأنها فى نظرهم تبث الفرقة داخل المجتمع، حيث يشعر العامل أن العامل مثله فى كوستاريكا مثلا هو أقرب إليه من بنى جلدته من الطبقات الأخرى فى المجتمع (وهذا بالطبع تصور مبسط جدا)، بينما نجد الإخوان أنفسهم يعتبرون أن المسلم فى ماليزيا أقرب إليهم من أبناء وطنهم من «أهل الكتاب».

فالأمة عندهم تقوم فقط على البعد الثقافى/ الدينى، بدون الحقائق المادية من أرض سوق وطبقات. وهم فى هذا يقدمون خدمة جليلة لصاموئيل هنتنجتون صاحب نظرية «صدام الحضارات» التى نعتبرها المبرر الأعظم فى الحرب العدوانية التى تشنها الولايات المتحدة على شعوبنا باسم مكافحة «الإرهاب».

والترجمة العملية لهذه الرؤية الأممية هى نشأة التنظيم الدولى للإخوان المسلمين، وهو تنظيم سيئ السمعة ماليا وسياسيا وتواطؤا مع شتى أجهزة الاستخبارات العالمية، وحتى أجهزة الاستخبارات من الدرجة الثانية مثل باكستان وبعض بلدان الخليج.

سيصرخ الإخوان على الفور قائلين إن هذا التنظيم قد حُل ولم يعد قائما، رغم حقيقة أن أحداث الحادى عشر من سبتمبر وتنمر الاستخبارات الغربية بكل تنظيم إسلامى خاصة لو كان دولياً كان السبب الرئيسى فى توارى التنظيم مرحلياً، فضلاً عن الانشقاقات وحالات التمرد التى ألمت به بسبب أن جماعات الإخوان فى بعض البلدان العربية الأخرى (مثل اليمن والأردن والسودان) بدأت تتململ من سيطرة الإخوان المصريين على مقاليد الأمور فى التنظيم الدولى.

ومن اللافت للنظر بقوة أن جماعة الإخوان وتنظيمها الدولى قد استثنت السعودية من محاولة إنشاء فرع للإخوان فيها، وذلك بسبب ما نسميه «اتفاق عدم التعدى» بينهم وبين الوهابيين، وأيضاً حرص قيادات التنظيم على مصالحهم الاقتصادية الشخصية، علماً بأن الكثير من تلك القيادات يحمل الجنسية السعودية أو القطرية.. كما كان هجوم وزير الداخلية السعودى عام ٢٠٠٢ ضد الجماعة بمثابة الصاعقة التى نزلت على رؤوس قادة الجماعة الذين اضطروا إلى بلع الغصة فى حلوقهم على أمل إصلاح الأمر فى المستقبل.

ويتصور الإخوان أن النفى من جانبهم لوجود التنظيم أو استمراره يقفل باب النقاش فى الموضوع تماماً. ولكننا نسألهم: هل نحن كنا حاضرين عندما أنشئ هذا التنظيم السرى حتى نستطيع أن نصدق أنه قد حل بالفعل. وإذا سلمنا بأن الحل قد تم أليس من حقنا أن نعرف لماذا أنشئ من الأصل وماذا فعل طيلة كل هذه السنين ولماذا حل؟ ومنذ متى يمكن الجزم بعدم وجود تنظيم سري؟ اللهم إلا إذا قدموا لنا وللتاريخ كل التفاصيل الضرورية المتعلقة به.

وبالعودة إلى أصل الموضوع فإن الأمة المصرية حقيقة تاريخية لا يمكن التعامل معها بهذه الاستهانة، وهى لا تعنى

التعصب الوطنى ضد الآخرين، فى وقت تمثل العاصم من كل فرقة، وتمثل الأساس لوحدة الوطن العربي ولا تعد بحال من الأحوال تهديدا لها إلا عند نفر من ضيقى الأفق هنا وهناك.

إن الأمة المصرية قد استوعبت طبقات عدة من الثقافات الفرعونية والإغريقية- الرومانية والقبطية والإسلامية، ومن ثم فإن نزع طبقة منها وإلقاءها في زوايا النسيان- أو هكذا يتصورون- لن يمنعها من أن تنبت وتظهر للعلن ثانية. والوطنية المصرية هى التى تضمن لهذا المجتمع سلامته وسلمه الأهلي. ولقد لعبت الوطنية المصرية دورا مهما فى مقاومة الاستعمار فى وقت كان الإخوان منشغلين بمهاجمة الجانات وبطول ثياب الفتيات.

ومن الوقائع التاريخية ذات المغزى هنا أنه بعد اندلاع الصدام المسلح مع الانجليز فى القناة فى أكتوبر ١٩٥١، وبينما كان الشارع المصرى يغلى بالغضب على المستعمر، خطب المرشد العام حسن الهضيبى فى عشرة آلاف من شباب الإخوان قائلا لهم: «اذهبوا واعكفوا على تلاوة القرآن الكريم!». وهو ما استفز المفكر الكبير خالد محمد خالد ورد عليه بمقالة تحت عنوان «أبشر بطول سلامة ياجورج!» جاء فيها «الإخوان كانوا أملا من آمالنا، لم يتحركوا ولم يقذفوا

فى سبيل الوطن بحجر.ولا طوبة!»... «ومرشد الإخوان يعلم، أو لا يعلم، أن رسول الله وخيار أصحابه معه قد تركوا صلاة الظهر وصلاة العصر من أجل معركة». وقال خالد فى عبارة بليغة «لقد وجد الوطن قبل أن يوجد الدين، وكل ولاء للدين لا يسبقه ولاء للوطن فهو ولاء زائف ليس من روح الله» (نقلا عن كتاب الأستاذ سيد يوسف «الإخوان المسلمون: هل هى صحوة إسلامية؟» دار المحروسة ١٩٩٥).

(٦)

الشـــريعة

بعدما وقعت نكسة يونيو ١٩٦٧ خرج كل المناوئين لثورة يوليـو من مكامنـهم وهـم على يقين من أن هذه هـى اللـحظة التاريخية المثلى للانقضاض على ثورة يوليو وتصفية الثارات التاريخية معها. ولكن هذا لم يتم بالطبع بضربة واحدة، وإنما مضى بشكل حثيث ومتصاعد. وإذا كان سلاح الشماتة والتهكم هو من أمضى الأسلحة التى استخدمت، ولقيت بالطبع تجاوباً فى جنبات مجتمع أوقعت به الهزيمة أثخن الجراح.

غير أن دعاة وأنصار «الإسلام السياسى» ركزوا كل جهدهم على فكرة أساسية رددوها بكل تركيز، ومضمونها أن مصر قد هُزِمَت لأنها ابتعدت عن شرع الله وانساقت وراء الشيوعيين والملاحدة فى الداخل والخارج. ومن ثم كان المطلب المرفوع هو ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية، وأنه بمجرد

هذا التطبيق ستتصلح أحوال المجتمع ونال رضا الله سبحانه وتعالى، وبالتالى فإن النصر المؤزر وعد أكيد.

ولم يكن بإمكان الحكم المنشغل بإزالة آثار العدوان أن يقبل الدخول فى مجادلات من هذا النوع فى ظل ذلك الظرف العصيب. فتم غض الطرف عن ترديد شعار تطبيق الشريعة فى المساجد والجمعيات الدينية والجامعات وحتى وسائل الإعلام الحكومية.

ثم أراد الإخوان المسلمون وأترابهم استغلال النصر الذى تحقق فى أكتوبر ١٩٧٣ لمصلحتهم الخاصة فقالوا إن صيحة الجنود الصائمين «الله أكبر» والملائكة المحاربين هم الذين وقفوا وراء تحقيق النصر، ومن ثم ازدادت مطالبتهم بتطبيق الشريعة الإسلامية ، ووصلت هذه المطالبة إلى أعلى درجاتها بعد المصالحة أو المهادنة التى عقدها معهم الرئيس السادات.

إلا أن التناقضات سرعان ما اندلعت بينهم وبين النظام الذى أدرك خطورة المزايدة عليه من هذه الناحية، فكان التأكيد على أن الدستور يحفظ للشريعة الإسلامية بالفعل دورها كمصدر رئيسى للتشريع، كما أن الغالبية الساحقة من القوانين المعمول بها لا تتعارض أبداً مع أحكام الشرع. وإن

كانت هناك بعض الثغرات القانونية المتعارضة مع الشريعة فقد التزمت الدولة بتنقية القوانين منها تدريجياً.

وقد كانت مسألة الفوائد البنكية وإقامة الحدود من أهم مواضع الجدل بين الجانبين فى هذه المسألة. ومن الواضح أنهما من المسائل الخلافية وسط رجال الدين . ولكن الإخوان يريدون فرض رؤاهم الخاصة دون سواها فى تلك القضايا الخلافية، حتى لو كانت تلك الآراء الفقهية لفطاحل مثل الإمام محمد عبده أو الشيخ محمود شلتوت.

وقد قدمت اجتهادات فردية من بعض مفكرى «الإسلام السياسى» للتعديلات المطلوب إدخالها على القوانين، إلا أننا لم نحصل منهم على تصور متكامل لكل ما يريدون تعديله أو إدخاله على القوانين. وحتى ما قدم بالفعل فإنه لا يشير إلى تعديلات جوهرية، فضلاً عن أن معظم ما يتم المطالبة به يتصادم مع حقائق العصر أو مصالح أغلبية شعبية أو يتعارض مع ماتراه طوائف أخرى يعتد بها فى المجتمع، أو أنه بكل بساطة لا ينسجم مع المواءمات السياسية للفترة الزمنية المعنية. وهو ما يدعو إلى تكون انطباع عام لدينا بأن الشعار مرفوع أساساً للمزايدة السياسية ومنافسة السلطة على شرعيتها الدستورية حيث يعتبر الإسلام الدين الرسمى للدولة.

وعمومًا فقد يكون من المفهوم أن يرفع تيار فكرى أو «دعوى» شعار تطبيق الشريعة الإسلامية، ولكن أن يطرح هذا فى سياق برنامج سياسى حزبى فإنه يثير العديد من المشكلات، أقلها أنه سيجعل مسألة تطبيق الشريعة (حسب المفهوم الإخوانى) محل جدل حزبى يعتبر بلدنا أغنى ما يكون عنه. وهذه هى النتيجة المنطقية للخلط بين العمل السياسى والعمل الدعوى الدينى.

ولا شك فى أن منح الإخوان حق إنشاء حزب سياسى سوف يفتح علينا أبواب الجحيم، لأنك فى هذه الحالة لا تملك أن تمنع الطوائف والديانات الأخرى من المطالبة بالحق نفسه، كما أنك لا يمكن أن تجد مبررًا واحدًا لقصر حق تنظيم «حزب إسلامى» على الإخوان وحدهم. ومن المؤكد أنك إذا سألت الإخوان عن منح الحق نفسه لجماعة سلفية أو طريقة صوفية أو مجموعة شيعية مثلاً لرفضوا رفضًا مبرمًا أو التزموا الصمت المطبق فى أحسن الأحوال. وأترك القارئ ليتأمل مستقبل هذا الوطن إن وجدت فيه خمسة أو ستة أحزاب متنافرة يدعى كل منها تمثيل الرؤية الإسلامية، ولكل منها أيضًا تصوراته الخاصة لتطبيق الشريعة الإسلامية.

(٧)
القطبيــة

موضـوع آخـر يصمت الإخوان المحدثون بشأنه تماما ولا ينبسون ببنت شفـه عنه. ألا وهو الدور الذى لعبـه سـيد قطب فى تشكيل وعى الجماعة. فمن المقطوع به أن القليلين من قادة الإخوان هم الذين قدموا اجتهـادات فكرية بحجم ما قدم سيد قطب، وربما يكون الدكتور يوسف القرضاوى من الذين قدموا أيضـا اجتـهادات مـهمـة على مـدى العـقود الأربعة الأخـيرة، وعداهما قد لا نجد اجتهادات من النوع الثقيل.

لتذكير القارئ فقط تتلخص أفكار سيد قطب فى أن العالم بأكمله قد عاد إلى الجاهلية رغم كل مـا تحقق فيه من منجزات علمـية، وأن هـذه الجاهليـة تعـتدى على أخص خصـوصيـات الألوهيـة بإسنادها «الحـاكـمـيـة» للبـشـر، ومن ثم فـإن الأمـة الإسلامية قد انقطعت عن الوجود منذ انقطاع الحكم بشـريعة الله، ويجب إعادة هذه الأمـة لحاكمية الله حتى يقود الإسـلام

البشرية مرة أخرى، وأخيرا لا بد لجماعة المسلمين أن تمارس نوعا من العزلة من جانب ونوعا من الإتصال من جانب آخر بالجاهلية المحيطة إلى أن تتمكن من التغلب عليها.

هذه الأفكار المشابهة- ولا نقول المنقولة- لأفكار أبو الأعلى المودودى فى باكستان، والتى نشأت أصلا فى بيئة تعج بالصراع الدموى مع الهندوس وفى ظل الاحتلال البريطاني، هذه الأفكار كانت الأساس الذى انبثقت عنه كل الجماعات التى عرفت بالراديكالية وعاثت بمصر فسادا منذ السبعينيات مثل جماعة المسلمين (التكفير والهجرة) والجهاد والجماعة الإسلامية والناجون من النار والعائدون من أفغانستان...الخ.

وجوهر هذه الأفكار هو تكفير كل المجتمعات الإسلامية، ومن ثم التمهيد للدكتاتورية الدينية فى ظل الترويع التكفيري، ذلك لأن هذه «الحاكمية لله» ستطبق فى آخر الأمر على أيدى بشر أيضا لهم مصالحهم وثقافاتهم وأهواؤهم ومختلف انحيازاتهم الخاصة. وتكمن خطورة أفكار سيد قطب فى تبسيطها الزائد الذى يمكنها من الانتشار كالنار فى الهشيم وسط ألوف الشباب المأزومين ذوى الثقافة الدينية- قبل المدنية- الضعيفة والذين يأخذون من الدين قشوره وتتغلب عندهم نزعة العنت بالآخرين والرغبة فى التحكم فيهم.

يكفينا هنا أن نشير إلى ما كتبه المودودى واستلهمه سيد قطب، حين دعا الأول فى كتابه «تذكرة دعاة الإسلام» لأتباع جماعته بأن «تبادروا إلى الحرب مع كل واحد من الناس على قدر قربه منكم» و«أن تكونوا كالقذى فى عين الناس أو كالغمة فى حلقهم». وكذلك فإن سيد قطب لا يرى أن الجهاد وقف على الدفاع عن الدعوة فى الوطن ضد الخطر الخارجي، بل هو أيضا هجوم على النظم والحكومات التى لا تدين «بالحاكمية الإلهية». فيدعو فى كتابه الأشهر «معالم فى الطريق» إلى «تحطيم الأنظمة السياسية الحاكمة أو قهرها حتى تدفع الجزية وتعلن استسلامها والتخلية بين جماهيرها وهذه العقيدة، وتعتنقها، أو لا تعتنقها بكامل حريتها».

المهم أن الإخوان المحدثين ينفون بشدة كل صلة لهم بتلك الجماعات (رغم أن صالح سرية قائد التنظيم الذى عرف بالفنية العسكرية قد ذكر فى التحقيقات أنه قد أبلغ القيادية الإخوانية الكبيرة زينب الغزالى بأمر الهجوم على الكلية المذكورة فى منطقة كوبرى القبة) ولكنهم يتجاهلون الصلة الفكرية الشديدة بين سيد قطب وبينهم.

من هنا تأتى أهمية أن يتقدم الإخوان بنقد مفصل لهذه الأفكار شديدة التطرف. أما الصمت فهو أمر مريب حقا،

خاصة أنه قد دُرج وسط «الإسلاميين» على تسمية سيد قطب بالشهيد. وفى الحقيقة أن الأمر يتطلب منا بعد مرور كل تلك السنين على إعدامه وهدوء العواطف أن نتساءل عما إذا كان سيد قطب سيوفر أعناق قاتليه لو كان مكانهم، خاصة أن فكره المنشور كفيل بالإجابة عن هذا؟ ليس معنى هذا أننا ننتحل الأعذار لقاتليه، وإنما نحاول وضع الأمور فى نصابها المنطقى.

ومن الملاحظ أن جماعات راديكالية قد قامت مؤخرا بمراجعات فكرية لمنطلقاتها التكفيرية والعنفية السابقة، وكوفئت على هذا بالخروج من السجون والمعتقلات، ومع ذلك فإن الجماعة التى انتسب إلى قيادتها سيد قطب صاحب الفكرة الرئيسية لم تقدم لنا حتى الآن وثيقة فكرية تتبرأ فيها من أفكاره سوى كتاب يتيم هو «دعاة لا قضاة» لحسن الهضيبى.

يقول الشيخ محمد الغزالى عن سيد قطب إنه لم يلتق قط وحسن البنا ولم ينضم للإخوان إلا بعد قيام الثورة، و«أخلص فى مناصرة الجماعة سرا وعلنا.. ولكن القول بأنه صانع أفكارها باطل. والصحيح أنه أنشأ فكرا جديدا وجد مساراً له بين نفر من الإخوان وغيرهم فى ظروف سياسية واجتماعية

معقدة» (مداخلة فى كتاب «الحركات الإسلامية المعاصرة فى الوطن العربى»- مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٧).

إن كتب سيد قطب تملأ الأسواق وتأتى إلينا أيضا من دور النشر فى الخارج، وأزعم أنها لا تزال تمارس تأثير قويا على الشباب المصرى المحبط لأسباب كثيرة جدا، وقد انسدت أمامه آفاق التطور والتحقق الشخصى فيجد فى القطبية متنفسا يشجعه على كراهية المجتمع الذى لم يعطه الفرصة المتساوية فى الوجود الكريم، وتدعوه إلى العزلة النفسية والوجدانية عنه، بدلا من الاشتراك فى أعمال جمعية تحاول تغيير الواقع بأسلوب ديمقراطى، ومن ثم لا تتعجبون من النتائج أيا كانت.

وليت الأمر يتوقف على الكتب، فقد أدت ثورة الاتصالات الحديثة إلى ظهور القنوات الفضائية «الملتحية» المليئة بشتى صنوف المفتين من كل صوب وحدب، والكثير جدا من المواقع الإلكترونية «الراديكالية» التى تجد وراءها أفكار القطبية، وجذورها عند الإمام المتشدد ابن تيمية.

بينما لا نجد من جماعة الإخوان المسلمين أى نقد متكامل لهذه الأفكار فى العلن على الأقل. ربما كان السبب أنهم لا يريدون الدخول فى معارك علنية مع من ينازعونهم على

الأرضية الأيديولوجية الواحدة، وربما يريدون أن يستخدموا هذه الجماعات كورقة ضغط ضمنية على الدولة حتى تسلم بأنهم الأقدر على مواجهة واحتواء أولئك المتطرفين، وربما أيضا ينتظر الإخوان في صبر لكي تخوض كل جماعة من هذه الجماعات معاركها مع الدولة لتصل فى النهاية إلى طريق مسدود ثم تقع الثمار بأكملها فى النهاية فى «حجر» جماعة الإخوان المسلمين.

وما يعنينا هنا أكثر هى فكرة الجهاد. فالجهاد كما نفهمه هو بالدرجة الأولى «فرض» على كل مسلم (وكل غير مسلم أيضا) إذا تعرض الوطن لخطر خارجى، ونحن نستخدم كلمة «فرض» هنا بالمعنى المدنى، أى الواجب الوطنى. والجهاد أيضا على المستوى الدينى يعنى جهاد المرء مع نفسه لتخليصها من الطمع والأحقاد وكل الصفات والعادات السيئة حتى يصبح قادرا على الاشتراك فى إعمار الأرض وإشاعة الخير والسلم فيها.

ولكن المفاهيم الغامضة التى تقرن الجهاد بممارسة وبرامج سياسية لأحزاب وجماعات ومذاهب دينية معينة، تخلط الأمور بين الواجب الدينى والوطنى وبين الهدف السياسى الخاص والضيق المرتبط بمصلحة إحدى جماعات

المجتمع وليس المجتمع كله. فلا شك مثلا أن البلدان العربية تتعرض لمخاطر خارجية هائلة فى العراق وفلسطين ولبنان والسودان، ولكن التصدى لهذه المخاطر تحت راية «الجهاد» الملونة بفكر هذا الفريق أو آخر دون غيره، يضعف من إمكانية مشاركة الفرق و«الطوائف» الأخرى من المشاركة فى دفع الأخطار الخارجية عن الوطن (انظر مواقف الجماعات الطائفية المختلفة فى العراق بعد الاحتلال الأمريكى).

إننى لا أنكر بالمرة أن القوى الخارجية التي تريد الشر لأوطاننا قد ترفع هى الأخرى ألويتها وشعاراتها الدينية الخاصة بها، مثلما تفعل الصهيونية اليهودية وغير اليهودية وجماعات «المحافظين الجدد» المهووسين بالحرب ضد «الخطر الإسلامي» الذى يتصورونه. ولكن هذه الحقيقة لا تبرر على الإطلاق أن نساعدهم عن طريق تعميق الطابع الدينى للصراع، وإلا فماذا سيكون الفارق بيننا وبينهم؟!

كما تزداد الأمور خطورة حينما تصل بعض فرق الشباب، تحت إغراء الفكرة المبسطة عن الجهاد، إلى استنتاج أن الجهاد لا يتوقف عند جهاد النفس، ولا عند نشر أفكارهم وسط المجتمع المحيط بهم، وإنما «يطورون» هذه الفكرة لممارسات الجهاد ضد المجتمع «الكافر» و«الغارق فى

المعصية»، وعندئذ لا تتساءل عن الوسيلة التى قد يلجأون إليها «لتعبيد الناس لله» كما تقول بعض فرقهم، فقد يستخدون الإرهاب ضد إخوتهم فى الوطن، مسلمين وغير مسلمين، ويهجرون الدعوة بالموعظة والأسوة الحسنة إلى المخاشنة والملاسنة والتطفل على حريات الآخرين، بل إن بعضهم قد استحل القتل والسرقة كما فعلت بعض الجماعات المسماة بالراديكالية أو الجهادية فى تسعينات القرن الماضى.

إن الرد على كل تلك الأفكار الموتورة والمغلوطة يجب أن يبدأ من المنبع، أى نقد أفكار سيد قطب باعتبارها على حد قول السيد يوسف فى كتابه سابق الذكر «غوغائية تحاول أن تبرر السلطة الدينية الشمولية الدكتاتورية التى ليست فى الإسلام». وهذه الأفكار نفسها تقدم خدمة للنظم الدكتاتورية كى تشدد قبضتها.

(٨)

الأسلمة

من أكثر الشعارات غموضا التى يطلقها الإخوان المسلمون وأترابهم من الجماعات الأخرى المسماة بالإسلامية أو الأصولية شعار «الأسلمة» الذى سنقبل استخدامه هنا إجرائيا لضرورة النقاش. فهم هنا يسخرون اسم الإسلام لفرض رؤى بعينها ونمط محدد فى الحياة ليس هناك إجماع عليه حتى بين المسلمين أنفسهم، ناهيك عن إخواننا فى المواطنة من غير المسلمين.

والأسلمة تنطبق على كل شئ، فهم يريدون أسلمة المجتمع كله بنظامه السياسى ومجتمعه المدنى (جمعيات ونقابات..) وإعلامه وثقافته وعاداته وتقاليده. بل تطرف الكثيرون منهم فأفصحوا عن رغبتهم فى أسلمة المعرفة، حيث بدأوا بالعلوم الإنسانية وانتهوا حتى إلى محاولة أسلمة العلوم الطبيعية نفسها.

أما عن النظام السياسى فقد تحدثنا بما فيه الكفاية عن موقفهم الملتبس- وفى الحقيقة: الواضح- من الديمقراطية ومحاولاتهم المتكررة لاختراق النظام الحزبى المصرى (رغم اعترافنا بقصوره ونقاط ضعفه الكثيرة). ففى العقدين الأخيرين كانت محاولتهم مع حزب الوفد الذى أدرك خطورة اللعبة فيما بعد وأوقفها عند حد معين، ثم مع حزب العمل حيث انتهى الأمر بانشقاقات وتجميد.

وأخيرا يحاول الإخوان الحصول على حزب لأنفسهم بأنفسهم، مقلدين المجموعة التى طردت من الإخوان وحاولت تشكيل حزب «الوسط» (ولكن بالطبع دون المسحة الديمقراطية التى أدخلها الآخرون على خطهم السياسى). ومن المفهوم أنهم يحاولون انتزاع الشرعية القانونية لحزبهم رغم اصطدام هذا بالمواد الدستورية والتشريعية التى تحظر قيام أحزاب سياسية على أساس دينى او فئوي..الخ. ولكن هل فكر أحد فى إصرارهم على هذا المطلب رغم صعوبة تحقيقه؟ فى ظنى أنهم يحاولون فرض شرعية الأمر الواقع على الدولة والمجتمع حتى تحين لحظة تاريخية مواتية لأن يفرضوا على الجميع القبول بهم كحقيقة تنظيمية وسياسية شرعية.

ومن غرائب الأمور أن مجموعة صغيرة من اليساريين ذوى الميول التروتسكية أقدمت على الدخول فيما أسمته «جبهة» مع

. الإخوان المسلمين رغم معرفتهم الأكيدة بحقيقة موقف هؤلاء من مدنية الحياة السياسية ورفضهم القاطع للمواطنة والديمقراطية والعلمانية بمعانيها السليمة. فقد تصور أولئك اليساريون المندفعون أنهم سوف ينقضون على قواعد الإخوان ويعمقون الفرز الطبقي داخلها، بينما الذى يحدث فى حقيقة الأمر أنهم قد وجدوا أنفسه فى موضع «ذيلى» من الإخوان، وفى النهاية ألحقوا أكبر الأذى بفكرة «الجبهة» وبأنفسهم.

أما عن المجتمع المدني، فإن النهج القديم للإخوان المسلمين قد عرف كيفية اختراق المجتمع المدنى من القاعدة عن طريق مئات الجمعيات الأهلية التى تتراوح وظائفها بين تقديم العون للأرامل واليتامى، وكتاتيب تحفيظ القرآن الكريم ونشر الدعوة وتنظيم الحج وتكريم الإنسان، ومراكز الدروس الخصوصية والمستوصفات والتدريب المهنى والمشاغل الحرفية، بل وحتى إنشاء مراكز الأبحاث والدفاع عن حقوق الإنسان (!)..

ولكن هذا المنوال أخذ أبعادا خطيرة منذ منتصف الثمانينات حينما بدأت الدولة تطبق وصفات البنك الدولى بالانسحاب التدريجي من مجالات الخدمات العامة والتدريب والتوظيف، تحت دعوى أن المهمة قد انتقلت إلى الرأسمالية

الخاصة (من يطلق عليهم رجال الأعمال) التى تدرك حسبما يزعمون أهمية مسئوليتها الاجتماعية. والذى حدث هو أننا فقدنا ما كان بأيدينا، ولم يتقدم أحد لشغل الفراغ سوى التيارات الإسلامية (وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين) مستغلة ما بأيديها من موارد مالية وفيرة، وقوة الأيديولوجية التى تتحرك تحت مظلتها، وأيضا الدعم الخارجى الذى كانت تحصل عليه من جهات بعينها فى الخليج.

وبالطبع نحن لا نلوم أحدا على الإطلاق لأنه ينشط فى المجتمع الأهلى، ولكننا ننبه إلى الأخطار الكامنة وراء صبغ هذا العمل الأهلى بالمضمون الأيديولوجى والسياسى والطائفى لتيار بعينه، لأننا عندئذ سنجد أكثر من مجتمع مدنى واحد، وسنجد أيضا انتقال أمراض الصراع الحزبى والسياسى إلى المجتمع المدنى. ونرجو ألا يعتبر أحد أننا نؤلب السلطات على تلك الجمعيات حينما نؤكد حقيقة أنها تعد- هى الأخرى- مصدرا من مصادر التمويل (تحت مختلف صور التبرعات التى يتم التلاعب فيها للأسف بالتواطؤ مع بؤر الفساد فى بعض المصالح الحكومية). كما أنها تتكفل ببناء شبكات معقدة من المصالح والتى تكفل فى النهاية بناء الولاء للجماعة ورجالها، وتوسيع قاعدة التجنيد والتربية وتأليف القلوب.

أما فى العمل النقابى فقد اتبع الإخوان كل التكتيكات الانتخابية سيئة السمعة من التكتيل على أسس طائفية وتكفير المرشحين المنافسين والإنفاق المالى الضخم لشراء الرضا والتربيطات الانتخابية غير المبدئية... كما اتبع الإخوان فى تكتيكهم الانتخابى عدم المنافسة على مقعد النقيب على سبيل عدم استفزاز بعض الجهات الحكومية، بينما ركزوا على بعض المناصب الحاكمة مثل وكيل النقابة وأمين الصندوق والمواقع الخدمية.

أما عندما يتمكن الإخوان وحلفاؤهم من السيطرة على أغلبية مجلس النقابة فحدث ولا حرج عن حرف العمل النقابى عن مساره، وصبغ النقابة بصبغتهم السياسية المحددة دون أى اعتداد بالآخرين، بل نسمع الكثير من القصص المحزنة عن اضطهاد وعدم اكتراث بمن لا يشاركهم ميولهم السياسية، أما المشاريع الخدمية للعلاج والترفيه والتدريب والمنح وخلافها فأحيانا ما تفوح رائحة الفساد فيها، كما تستخدم هذه المشاريع لتمتين شبكات المصالح والولاء سابقة الذكر، فمثلا هناك تركيز على قيد الأطباء والمستوصفات الإسلامية كمقدمى الخدمة فى مشروعات العلاج، ومعظم ما تشتريه النقابات من سلع وخدمات أصبح يؤتى به من الشركات الإخوانية وهلم جرا.

الإخوان فى النقابات يشكلون أقلية قوية التنظيم، ولا يشكلون الأغلبية على الإطلاق. ويرجع السبب الرئيسي فى هذا إلى عدم اكتراث مئات الألوف من الأعضاء بالمشاركة فى الفعاليات النقابية بسبب التاريخ الطويل من التدخلات الإدارية فى العمل النقابي، كما أن هذا العزوف الجماعى عن المشاركة النقابية يضاهى العزوف المماثل عن المشاركة فى الانتخابات العامة والحياة السياسية لأسباب معلومة تتعلق بعدم شعور الجمهور بجدوى المشاركة طالما أن النتائج محسومة لأصحاب المال والنفوذ، أو أن المسئولين لا يكترثون بآراء وتحركات القواعد الشعبية فى المجتمع المدني. وحينما تخلو الساحة من الأغلبية تصبح الأقلية هى الأعلى صوتا والأوفر حظا.

ومن الجديد الذى يجب ملاحظته أن الإخوان لم يعودوا يركزون على الطبقة المتوسطة فى المجتمع، وإنما هم الآن يريدون المجتمع بأكمله، بكل مواقعه الطبقية المتناقضة. فبدأوا يتحركون صوب السيطرة على النقابات العمالية مطبقين ذات الأساليب التى سبق وأن اختبروها فى النقابات المهنية، ولم يجدوا مانعا من التحالف مع عناصر نقابية «صفراء» وإدارات فاسدة، وذلك على طريق مخطط التمكين الذى اختطوه

لأنفسهم. وقد أنفق مرشحوهم في الانتخابات العمالية الأخيرة مبالغ طائلة لا يعرف أحد كيف تسنى لعامل أن يجمعها.

وقد يكون من المفيد هنا تذكر الموقف المخزى الذى اتخذته جماعة الإخوان المسلمين من إضراب عمال كفر الدوار بعد ثورة ١٩٥٢ حينما خرج سيد قطب ليقول «كنت أحترم حرية الضمير البشرى عن أن يكون من الدنس إلى حد أن يحارب عهدا كالعهد الذى أشرق فجره منذ أيام، ولكن كم يخطئ الإنسان فى تقدير مدى الدنس الكامن فى قلوب بعض الناس» (طارق المهدوى فى كتابه «الإخوان المسلمون على مذبح المناورة» نقلا عن الدكتور عبد العظيم رمضان).

كما اشرأب الإخوان بأعناقهم إلى الطبقات ذات الثراء الواسع والتى لا تعرف شيئا عن هموم المواطنين البسطاء، فضلا عن أنه ربما كانت هناك شبهات ومعايب كثير وراء تكوين تلك الثروات. وكان الطريق إلى هذه الفئات ذات الإمكانيات المهولة هو التوسل بتلك الموجة من الدعاة الجدد الذين يطبقون نموذج نجوم الوعظ الأمريكى المتلفز الذى يدغدغ عواطف الموسرين ويهون عليهم عقد الذنب التى قد تكون راكدة فى أعماقهم.

. ومن هنا نصل إلى الأسلمة الإعلامية التى حققت اختراقا خطيرا فى الصحف والفضائيات والكتب، حتى أصبح عدد من يطلقون على أنفسهم لقب «داعية إسلامى» أكبر من أن يحصى، ودون أن تكون لديهم حتى مؤهلات فقهية معترف بها. وأصبح من عادات هؤلاء الدعاة التدخل الفظ فى اختيارات الناس فى المأكل والملبس والتذوق والهوايات.. بل وحتى تفسير الأحلام. وخطورة تدخلاتهم تكمن فى اقترانها بالتحريم والتحليل دون سند شرعى قوى فى كثير من الأحيان، ودون إيلاء أدنى اعتبار للتطور الحضارى أو المصالح المرسلة للبشر.

يكفى أن نراجع مع القارئ هذه الموجة العالية جدا من الحديث عن الطب «النبوى» والعلاج بالأعشاب القديمة وإخراج الجن من الأجساد وغيرها من الإسرائيليات والثقافات العتيقة.. فى مجتمع يزعم أنه أول من أدخل أنوار العقلانية والحداثة في الشرق، ولكنه يرتد الآن ردة مفزعة إلى الثقافة البدوية القادمة من مناطق وجماعات معلومة فى شبه الجزيرة العربية، ومجيئها من هناك لا يعطيها أية قدسية فضلا عن خلوها من أثر العلم الحديث، وأحيانا من الذوق السليم. يكفى القرف الذى أصابنا من الفتاوى السمجة عن

«الطين الأرمني» و«بزاق الصديق الذى لا يفطر» و«إرضاع الكبير» ومدة الحمل فى المولود التي قد تصل لثلاث سنوات وإمكانية أن تحمل المرأة من زوجها الغائب على جناح من الجن.. !!

وفى الحقيقة أن الإخوان لا يستفيدون من تلك الفتاوى والهوس في حد ذاتهما، وإنما يستفيدون أساسا من ذلك المناخ الاجتماعى الذى يجعل مرجعية كل فرد فى المجتمع هى الرجوع إليهم وإلى أضابيرهم وكتبهم الصفراء التى كانت اجتهادا لمن سبقونا فى تفسير النصوص والتغلب على مشاق حياتهم فى حدود ما توفر بين أيديهم من معرفة إنسانية. وهكذا فإن كل نجوم الإفتاء والدعوى الذين يحاصروننا اليوم يؤدون دورهم الضمنى فى تهيئة المناخ المطلوب لسيطرة الجماعات إياها على المجتمع، مع تعبئة هذا المناخ بشعارات كاذبة عن النهضة والصحوة وغيرها من المسميات التى لا أساس لها.

أما عن العادات والتقاليد (بما فيها الملبس والمأكل والاحتفالات الاجتماعية البسيطة) فتأثير الإخوان والجماعات الأخرى عليها واضح وكتب فيه الكثير جدا. ومرة أخرى نقول إن هذه التغييرات التى طرأت على العادات والتقاليد اليومية

للشعب المصرى فى العقود الأربعة الأخيرة ليست مقصودة فى حد ذاتها، بقدر ما يراد منها أن يشعر المواطن فى غدوه ورواحه أنه مطالب بالالتزام بنمط معين فى الحياة، قد لا يكون مناسبا له، إلا أنه يجب أن يغالب نفسه عليه، وأن يشعر أنه بحاجة إلى الحصول على فتوى فى أدق شئون حياته وأخصها.

وبالطبع كان نصيب المرأة المصرية كبيرا فى هذا الصدد. ويكفينى هنا العبارة التى أوردها الدكتور إبراهيم البيومى غانم على لسان حسن البنا حينما كتب: «إن طغيان النساء هو الشرارة الأولى التى تفسد الحياة الاجتماعية». وتظل المشكلة هنا هو ما يقصده بكلمة «طغيان». إن عمل المرأة اليوم أصبح محل سؤال، والغبن الواقع عليها فى الأحوال الشخصية للزواج والأسرة آخذ فى الاتساع فى ظل موجة الأسلمة العالية، وحتى ملبسها أصبح الشغل الشاغل للشيوخ والمفتين. غير أن المذهل فى الأمر أن الجماعة نجحت فى السنوات الأخيرة فى ضم عدد كبير من «الأخوات» اللاتى يدافعن عن موقف الجماعة السلبى من المرأة بكل عناد. وهو تطور ليس غريبا فى ضوء المنظومة التعليمية الواسعة التى تسيطر عليها أفكار الجماعة من الحضانة حتى الجامعة

الخاصة وأيضا داخل المنظومة التعليمية الرسمية، أضف إلى هذا ذلك المد الإعلامى المتأسلم الذى سبق وتحدثنا عنه. وهكذا لم يعد غريبا أن نجد حفيدات اليوم قد أصبحن أقل ميلا للحرية من جداتهن!!

وتصل موجة الأسلمة المدعاة إلى الذروة فى اعتقادى حينما تزحف إلى ما يطلق عليه أسلمة العلوم والمعرفة عموما. فلقد استقر التطور الإنسانى للبشرية منذ عصر النهضة على تحرير العلم من المقدسات والمسلمات المثبتة إيمانيا، حتى يحتفظ كل منهما بمكانته الخاصة ودوره. ولكن أسلمة العلوم والمعارف امتدت فى عصرنا لتشمل كل فرع من فروع المعرفة، بدءا بالفلسفة والعلوم الإنسانية وانتهاء بالفلك والبيولوجيا.

والأمثلة أكبر من أن تعد أو تحصى فهناك من يفسر حركة الأجرام والأفلاك ببراهين لا أساس لها من العلم، ونقل الأعضاء البشرية فى الطب أصبح محفوفا بكل المخاطر والتحريمات الفقهية، ونظريات التطور تتعرض لمحنة كبيرة حينما تدرس فى مدارسنا وجامعاتنا (ويبدو أنه لا ضير فى هذا إذا كانت تعانى الشئ نفسه على أيدى اليمين المسيحى فى قلعة من قلاع العلم هى الولايات المتحدة نفسها!!)... الخ.

فهل إذا بلغ هؤلاء كراسى الحكم سيتطور التعليم والبحث العلمى فى العلوم الطبيعية؟

أما بالنسبة للفلسفة والعلوم الإنسانية فحدث ولا حرج. إذ إن الفلسفات المختلفة غير مستحبة بأكملها، والتاريخ يجب أن يدرس وفق المنظور الخاص بأدعياء الأسلمة، فإنجازات الفراعنة فى النحت مجرد صناعة للأصنام، والتاريخ القبطى لمصر منطقة مظلمة تماما لا يجب أن يعرف الشباب عنها أى شئ، ونضالات العلمانيين والتنويريين يجب أن يلقى بها فى سلة المهملات...

وإذا أخذنا الحديث عن الاقتصاد الإسلامى كمثال فتغنينى المقالة الرائعة التى كتبها الدكتور سعد حافظ فى مجلة قضايا فكرية (عدد ١٩٩٣) حيث يدعو المتعجلين فى الادعاء باقتصاد إسلامى إلى «التروى وأيضا إلى التواضع، فإنهم بهذا يضرون أكثر مما يفيدون. يضرون ضيقى الأفق من المشتغلين بالسياسة حين يوقعونهم فى وهم أن هناك تأسيسا علميا حقيقيا (للاقتصاد الإسلامي) وأن المسألة فقط فى طور الاجتهاد، والسعى لتطبيق هذا العلم. فكأنهم يجرون أعمى وهم كذلك يضرون أنفسهم حين يعتقدون أنهم وصلوا إلى نظرية اقتصادية سياسية إسلامية».

ويقول الدكتور سعد حافظ إن العلوم- بما فيها علوم اللاهوت ذاتها- هى تراث إنسانى، وإن العلماء المسلمين حين قدموا ويقدمون اجتهادا فى هذا الفرع أو ذاك من فروع العلم فإن هذا يكون فى إطار المعرفة الوضعية المتاحة بين أيديهم دون أن يقدموا فرعا متميزا يمكن أن نطلق عليه الاقتصاد الإسلامى، وأخيرا فإن خبرة المجتمعات الإسلامى فى تنظيم شئونها الاقتصادية باستلهام أحكام الشرع لا تعكس وجود علم اقتصاد إسلامى بقدر ما تعكس تنظيما اقتصاديا لهذه المجتمعات فى أزمانها المختلفة (أى أنها اجتهادات على مستوى السياسات والأدوات الاقتصادية).

فى ختام هذا الجزء أقول إن الدعوة إلى الالتزام بقواعد دينية معينة (ولا أقول إسلامية فقط) يجب أن يظل حقا مصونا للجميع، ولكن هذه الدعوة يجب ألا تتعدى على حقوق الآخرين فى الاختيار، وألا تحاول أن تفرض هذه القواعد بالذات على المنظومة التعليمية، لأن تشكيل وجدان ومعارف الأطفال والشباب يجب أن يكون من حق المجتمع ككل ولا يجوز أن يكون قاصرا على منظور أوحد لجماعة بعينها أيا كانت.

كما أن دعاة الأسلمة يلحقون أذى كبيرا بالدين الإسلامى نفسه حيث يزيدون الخلاف والشقاق فى المجتمع، ويجعلون الإسلام محل طعن لا يستحقه بالمرة.

وفى الحقيقة أجد نفسى أقترب كثيرا من تسمية هذه الحركات بالمتأسلمة مثلما اقترح ويصر الدكتور رفعت السعيد، وهو بهذ التسمية لا يطعن فى إسلام أحد، فهو أبعد الناس عن هذا، وإنما هو يصف ممارسة معيبة تحاول أن تضفى على أفكارها ومصالحها لباسا هو أكرم بكثير من أن يقحم فى صراعات السياسة.

(٩)
البرلمــــان

إذا دخلت البرلمان فيجب أولا أن تؤمن به. وهناك شكوك كثيرة حول إيمان الإخوان بالتغيير عن طريق البرلمان، لسبب بسيط جدا أنهم لا يؤمنون بالبرلمان أصلا، أو هكذا يقول تاريخهم على الأقل، حتى لا يتهمنا أحد بأننا نتدخل في النوايا.

ومن بديهيات الحياة البرلمانية أن تكون هناك معارضة معترف لها بحقوقها، وهو ما تطالب به الجماعة الآن ونالته بالفعل. ولكن انظر إلي ما ينقله الدكتور إبراهيم البيومى غانم عن حسن البنا حين قال عام ١٩٤٨ «إن الإسلام لا يعترف بقيادة ثانية، فهو وحدة واجتماع، ولا يقر المعارضة الشعبية أو الزعامة الأهلية- غير الرسمية حسب الشرع- إلا فى حالة واحدة وهى انحراف القيادة.. أما احتراف المعارضة على طول الخط فبدعة أوربية جاءتنا مع الديمقراطية العصرية

المشوهة والحزبية السياسية، فلا هى من السياسة ولا هى من الدين». وهو موقف غريب جدا حتى فى سياقه التاريخى المحدد، كما أننا لا يمكن أن نغفر لقائله الاجتراء على الجزم بأن هذا هو رأى «الإسلام» و«الشرع».

وتكرر هذا الموقف كثيرا من جانب الإخوان، نذكر مثالا واحدا المقال الذى كتبه سيد قطب فى جريدة الأخبار فى ٨ أغسطس ١٩٥٢ (ننقل عن كتاب الدكتور عبد العظيم رمضان «الإخوان المسلمون والتنظيم السرى») ودعا فيه اللواء محمد نجيب إلى إقامة «دكتاتورية عادلة نظيفة» وقصر الحرية على «الشرفاء» وحرمان «الملوثين» منها. ولم يشك الإخوان من غياب الديمقراطية إلا حينما حرموا من غنائم الدكتاتورية، فكان موقفهم مختلفا فى أزمة مارس١٩٥٤. والمؤسف أن يزج باسم «الإسلام» فى الحالين، ويقولون إنهم بهذا يصلحون السياسة بالدين بينما هم فى الحقيقة أفسدوا الاثنين.

والآن أصبح الإخوان فى البرلمان. وقد خاضوا الانتخابات بذات الآليات المعيبة السائدة فيها للأسف من تكتلات قبلية وشراء أصوات.. ولكنهم أضافوا إليها أيضا طابعهم الخاص مثل شعارات «كونوا أنصار الله» و«انتخبوا الأيدى المتوضئة» و«الإسلام هو الحل». وما أسخف أن يقحم اسم العلى القدير فى المعارك الانتخابية من أجل مصالح صغيرة، حتى ليبدو

كـأن الدين مـرشح ولكن أمـام مـاذا ومن؟ ومـا الذى يراد بالضبط إلصاقه بكل المرشحين الآخرين؟ وماذا سيكون الحال إذا كان هناك أكثر من مرشح «إسلامى» واحد؟ أقول إن هذه النوعية من الحملات الانتخابية وحدها كفيلة بأن تقنعنا بأن دخـول الإخـوان للبـرلمان بهـذه الطريقـة بمثـابة ضـرب للديمقراطية فى سويداء القلب.

ويوجد على المواقع الإلكترونية للإخوان مقالة مهمة للمرشد السابق مصطفى مشـهور تحت عنوان «الإسـلام هـو الحل شعار له مضمون»، ويعتبرون هذا المقـال حجة دامغة على الآخرين رغم أن مـا فيـه لا يخـرج عن شـرح لعظمـة الدين الإسلامى نفسه، وليس فى هذا المنهج شئ جديد. فمن عادات الإخـوان أن ينسبوا مزايا الإسـلام لهم وحدهم، أمـا خطايا المسلمين فلا يعتبرونها تخصـهم. وهو يعتبـر التشكيك فى ملاءمـة هذا الشعار للعراك السياسى يعتبر مشـهور هذا تجريحاً وتشكيكاً فى «دعاة الإسلام» بل فى الإسلام نفسه، فهو لا يرى فرقاً بينهم وبين الدين.

بل إنه يحصر أسباب التحفظ على استخدام شعار كهذا فى منازلة انتخابيـة، يحصـر هذه الأسبـاب فـى «الجـهل أو الخوف أو القلق على مستوى الداخل، كما أن دافعها وباعثها الحقد والعداء حين تفد من الخارج، أو تنبعث من المفتونين

بالخارج من أهل الداخل». فهو لا يرى أى موضوعية عند المتسائلين عن سلامة طرح شعار انتخابى كهذا، ويضعهم مباشرة فى مواجهة مع الإسلام نفسه، فكما أسلفنا لا فرق عندهم بين الجماعة والدين.

ومن المثير أن يرد فى هذه المقالة ما يلى: «أما الزعم بأن تطبيق الشريعة الإسلامية، الذى هو حق طبيعى للأغلبية المسلمة، سوف يؤدى إلى إشعال الفتنة الطائفية، فإن حقائق التاريخ الناصعة تؤكد أن الأقليات غير الإسلامية فى بلاد المسلمين تمتعت بكل الحقوق التى يتمتع بها المسلمون فى أوطانهم، حينما كانت الشريعة مطبقة تطبيقاً صحيحاً، بل إن الفتن ما ظهرت فى بلادنا إلا عندما انحسرت ظلال الشريعة عن حياة المسلمين، وشهادات زعماء الأقباط فى مصر التى تؤكد هذه المعانى أكثر من أن تحصى». انتهى الاقتباس. ولا أعرف من أين جاء مشهور بكل هذه الإطلاقيات التى لم يجد حاجة لإثباتها، ويحاول أن يحول أى استشهاد بالتاريخ لتأكيد عكس ما يراه إلى عداء للشريعة الغراء نفسها.

وبعد دخول البرلمان.. ماذا فعل الإخوان؟ لا نقول إن الأداء البرلمانى لجميع الأعضاء من الإخوان كان سيئًا بالكامل، خاصة إذا أخضعناه للمقارنة مع أداء الآخرين، ولكننا نلاحظ بشكل خاص ذلك المسلك المزعج لتحويل منبر

البرلمان إلى أداة لمطاردة المثقفين ومصادرة الأعمال الفنية والأدبية، وكان هذه المعارك هي الشاغل الأول للمجتمع المصري.

أما عن مواقفهم من القضايا الاجتماعية والاقتصادية فهي ذات توجه يميني واضح، ولا تتعارض مع جوهر السياسات الاقتصادية للحكومة، وإنما تدخل أساسا في باب الجزئيات.

ومن المؤمل أن تعلمهم التجربة البرلمانية اليومية أهمية البرلمان لهم قبل أهميتها للشعب، وأن يدركوا أن أي نظم سياسية تدور في مخيلتهم ومؤخرة رؤوسهم لا ينبغي لها أن تكفر بالديمقراطية يوما ما، وأن يحولوا ما يتعلمونه من ممارسة ديمقراطية إلى سلوك بينهم هم أنفسهم.

(١٠)

التجارب الأخرى

من المعتاد القول بأن من عوامل قوة الإخوان أنهم جماعة لم تختبر فى الحكم بعد (رغم أنهم اقتربوا جدا من حكومات كثيرة قبل الثورة وبعدها). ومن ثم فقد كان من الصعب دائما إقناع المواطن العادى بخطورة أن يحكمه الإخوان، بسبب الهالة الأيديولوجية التى تحيط بهم، والشعارات التى تبتز أنبل ما لديه (دينه)، فضلا عن الاتجار بتاريخ الملاحقة و«الاضطهاد».

ولكن مثلما دأب الإخوان على محاسبة الشيوعيين المصريين على أخطاء التجارب الاشتراكية فى مختلف أصقاع الأرض، ومحاسبة الناصريين والقوميين على التجارب المتعددة فى عالمنا العربى، ومحاسبة الليبراليين على التاريخ الاستعمارى والفساد الأخلاقى فى الغرب، ألا يكون من حقنا

أن نسألهم- ولا نحاسبهم- عن السبب فى غياب أى تقييم من جانبهم لتجارب وممارسات عديدة رفعت ذات شعاراتهم؟!

خذ مثلا الممارسات فى الدول النفطية التى رفعت شعارات الحكم الإسلامى والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتطبيق الشريعة ... إلخ . ماذا فعلت بالثروات النفطية المهولة التى أفاء الله بها عليهم؟ وما علاقتهم بالشركات المتعددة الجنسيات؟ وأيضا القواعد العسكرية التى لم تخل منها تلك الأراضى فى يوم من الأيام ؟ هل هذا هو الحكم الإسلامى؟

سيصمت الإخوان وربما يقولون بتعدد الاجتهادات ولكنهم لن يفسروا لنا السبب وراء التصاقهم بأصحاب تلك الممارسات سنين طويلة، والدعاية لها، وجنى ثروات طائلة من ورائها.

نضرب نموذجا آخر بحكم ضياء الحق الدموى فى باكستان الذى أعلن أن الديمقراطية «ترف لا تحتمله باكستان» (ننقل عن كتاب طارقِ المهدوى) وهو الرجل الذى قدموه للعامة على أنه محرر المسلمين لأنه وقف ضد النفوذ السوفيتى فى أفغانستان، وفى تنسيق كامل مع المخابرات الأمريكية والنظم والجماعات المسماة بالإسلامية فى البلدان العربية.

أما في السودان المجاور فقد باركوا ادعاء جعفر النميرى- بالتعاون مع حسن الترابى الداهية- أنه يطبق الشريعة الإسلامية، حيث بدأ بقطع أيدي وأرجل صغار السارقين والمخطئين . وينقل المهدوى برقية تهنئة أرسلها الشيخ الغزالى إلى النميرى يقول فيها «إن تطبيق الشريعة الإسلامية كان إلهاما جليلا من الله سبحانه وتعالى.. ونحن نعتقد أن السودان لا يهنأ بشئ كما يهنأ بهذه المرحلة النفسية الطيبة التى جعلته يتخلص من وباء الأحكام الوضعية». أما المرشد العام عمر التلمسانى فيدعو النميرى إلى قمع من يقفون في طريقه هذا بقوله في برقية تهنئة مماثلة «على القائد الحصيف أن يكبح جماحهم وألا يفسح لهم فى غيهم بحجة الحرية لأن الحرية تكون فيما يصنعه البشر بأنفسهم أما شرع الله فلا نقاش فيه».

والآن إلى أين ذهب السودان وباكستان وغيرهما؟

نشعر هنا بضرورة الإشارة المفصلة لتجربة السودان الشقيق الذى يواجه تدخلات وتمردات في جنوبه وغربه وشرقه من جراء السياسات الفاشلة والمدمرة التى مارستها نخب اجتماعية فاسدة تحت شعار الإسلام الحنيف. وهى النخب التى تمتعت بتمجيد الإخوان فى مصر، وهى أيضاً التى تناحرت فيما بينها بعد ذلك وأوصلت هذا البلد الغنى

بثرواته وثقافاته إلى حالة أقرب إلى ما يطلق عليه فى العلوم السياسية «الدولة الفاشلة».

من المؤكد أن من يسمون أنفسهم بأصحاب النهج الإسلامى والذين أوسعوا الآخرين باتهامات التكفير والطغيان قد فشلوا فشلاً ذريعا فى حل مشاكل الأقليات بالسودان رغم كل ادعاءاتهم عن قدرتهم باستخدام ذلك النهج على حل هذا المرض العضال الذى خلفه المستعمر البريطانى وراءه، ولكن النتيجة المفزعة كانت أن أكبر تهديد تعرضت له وحدة السودان وسلامه الاجتماعى قد تحقق على أيدى أولئك الإسلاميين.

إن تجربة الإسلام السياسى فى السودان هى أفضل التجارب العيانية التى يمكن الاستفادة منها فى الحكم على توجهات وعواقب حكم يدعى لنفسه الصبغة الإسلامية دون سواه. فهى تجربة شبه مكتملة، بل إنها أكثر تجارب الإسلام السنى اكتمالاً، ولا يمكن للإخوان المسلمين التبرؤ منها أو التزام الصمت تجاهها.لقد تعاون الإخوان فى السودان مع حكم النميرى العسكرى ضد القوى الديمقراطية والشعبية ، ثم انقلبوا على حكومة الصادق المهدى المنتخبة ديمقراطياً متحالفين مع العسكر أيضاً، وهو مايكشف لنا مدى التزامهم بالديمقراطية وسيادة القانون.

ومن أغرب السلوكيات التى اتبعها الإسلاميون فى السودان أنهم قد بدأوا دورة حكمهم الاستبدادى بعد هذا الانقلاب العسكرى بعملية من الكذب المبرمج، حيث اتفق الترابى مع الضباط على أن يذهبوا هم إلى قصور السلطة على أن يتم اعتقاله صورياً هو وجميع القيادات الإخوانية حتى يبدو الانقلاب عسكرياً محضاً لا علاقة له بالإخوان المسلمين. وكثيرا ما تباهى الترابى بهذه الكذبة السمجة ولم يشعر أن فيها ما يشين تدينه وأخلاقياته. ولم لا؟ فالحرب خدعة. وسرعان ما خرج قادة الإخوان من السجون بعدما استتب الأمر فى الجيش للانقلاب وبدأوا ممارسة الحكم الذى بنى على كذبة تاريخية كبرى.

أما عن انتهاك حقوق الإنسان والأقليات وإقامة الحدود على الفئات الضعيفة اجتماعياً والخصوم السياسيين وممارسة التعذيب فى «بيوت الأشباح» فحدث ولا حرج، ولا يمكن أن يسعها الحديث هنا، ولا يمكن إنكارها فقد اعترف بها الترابى نفسه بعد أن ذاق جزءاً يسيراً منه على أيدى «رفاقه القدامى». ومن اللافت للنظر أن الأسلوب القمعى والمهاترات المتبادلة كانا أهم وسائل «الحوار الديمقراطى» بين أجنحة الإسلاميين فى السودان.

قدم الإسلاميون فى السودان سلطتهم للناس على أنها سلطة الأخلاق والدين ورفعوا الهتاف القائل «هى لله لا للجاه»!! ثم كشفت الأيام عن التخريب الاقتصادى الذى مورس من خلال عمليات الخصخصة لصالح النخب الإسلاموية والبنوك الإسلامية التى جمعت مدخرات السودانيين ووضعتها فى بنوك الغرب الربوية، أما عن الفساد فهو حقيقة لا تخطئها عين. لقد أرسلوا الشباب إلى الحرب فى الجنوب تحت شعار «الجهاد» بينما أرسلوا أولادهم للتعلم فى أرقى جامعات أوروبا وأمريكا. ونضرب هنا مثلاً واحداً فقط ولكنه كاشف وفاضح إلى أبعد الحدود.

أورد الدكتور حيدر إبراهيم على فى كتابه الخطير «سقوط المشروع الحضارى» (مركز الدراسات السودانية ٢٠٠٤) واقعة فى منتهى الغرابة حيث اضطرت حكومة الإنقاذ إلى محاكمة أحد الولاة بسبب تحويله ميزانية إنشاء أحد الطرق إلى نشاط لابنه، فكان دفاع الوالى عن نفسه بأن المال مال الله، وهو مستخلف فيه من جانب دولة تحكم بشرع الله. وحينما سئل عن علاقة ابنه بمثل هذا الادعاء قال إن ولده هو ولد الحاكم بأمر الله، وهو وريثه فى الحياة والموت، وقد أفاد واستفاد من مال الدولة الحاكمة بشرع الله!! وقد أخلى سبيل المتهم بعد أقل من شهر وأعيد للعمل «فى خدمة الشرع» فى

موقع آخر. ومن المضحك أن القانون «الإسلامى» الـ حيد الذى لم يسن فى عهد الإنقاذ هو قانون عمر بن الخطاب «من أين لك هذا ؟».

وليس من قبيل التشنيع القول بأن جميع كوادر الحركة الإسلامية بالسودان (بكل انشقاقاتها) يعيشون حياة باذخة، فهى حقيقة مؤلمة يعرفها القاصى والدانى هناك. بل إنهم يتفاخرون بهذا البذخ تحت شعار أن عهد الزاهدين قد انتهى وأن الحكم الإسلامى يقدم صورة جديدة للإسلاميين المتنعمين.

وفى الحقيقة أننى أشعر بالدهشة للامبالاة الظاهرة التى يبديها الإخوان إزاء واجب نقد التجربة الترابية فى السودان وغيرها من التجارب «الإسلامية» السنية على الأقل حينما وصلت إلى السلطة فى بعض البلدان، والكشف عن عيوبها، أو عن أسباب فشلها إن رأوا أنها خالية من العيوب. وألا يكون من حقنا تماما أن نقول لهم: إنكم ستصنعون مثلهم، بل ربما تصنعون ما هو أسوأ طالما ظللتم متمسكين بأهداب الصمت. ونحن نعرف جميعا المثل القائل إن «السكوت علامة الرضا» أم إنه «علامة الخجل».

ونذكركم بالحديث الشريف عن النبى الكريم (ص) «الساكت عن الحق شيطان أخرس».

(١١)
أمـــريكا

اتسم الاستعمار البريطانى بدهاء غير عادى فى تقسيم الشعوب حتى يسهل عليه التحكم فيها، وترك وراءه فى كل بلد ميراثا ثقيلا من النعرات الطائفية والعرقية التى تسمح لنفوذه بالاستمرار حتى بعد أن يحمل عصاه على كاهله ويرحل.

ولذا لم يكن غريبا أن تتبرع شركة قناة السويس للشيخ حسن البنا فى أوائل عهد «دعوته». وهى الواقعة التاريخية الثابتة التى ينفر الإخوان نفورا شديدا من كل من يذكرهم بها. ليس المهم فى هذه الواقعة حجم المبلغ المتبرع به، ولا حتى لماذا تتبرع الشركة- رمز الاستعمار القبيح- لهذه «الدعوة»، المهم أكثر هو كيف قبل الشيخ التبرع. ألم يهتز ضميره للحظة قبل أن يقبله، أم أن احتياجه للمال «من أجل الدعوة» (!!) قد جعله يفقد احتراسه وحسه الذكى لما يمكن أن يذكره التاريخ عن ذلك؟

صحيح أن الإخوان رفعوا بعد هذا شعارات المطالبة بجلاء المستعمر، ولكنهم كثيرا ما تعاونوا مع أهم أدواته الداخلية ممثلة في القصر وأحزاب الأقلية.

وبعد هذا بسنين حينما وقع الخلاف بينهم وبين سلطة يوليو اندفعوا إلى الخارج، وهاجموا الإجراءات الوطنية التى اتخذتها هذه السلطة، ولم يتوقفوا عند انتقاد الممارسات اللاديمقراطية. ونريد منهم هم أن يفسروا لنا الدور الذى لعبه سعيد رمضان في ألمانيا مع أجهزة المخابرات الاستعمارية، وهل كان هذا الدور أيضا من صميم «الدعوة»؟

وفى الثمانينات مضى الإخوان على ذات الدور بالتعاون مع المخابرات المركزية الأمريكية في أفغانستان، وتحدثوا كثيراً عن أهمية التحالف مع «أهل الكتاب».

أما في القرن الحادى والعشرين، فإنهم لا يخجلون من عقد اللقاءات السرية والمعلنة مع الدبلوماسيين الأمريكيين وغيرهم، بدعوى أن هذا من حقهم كتيار سياسي. وهذا أمر مختلف عليه، لأنه لو كان الإخوان هم الذين يحكموننا الآن لكان قطع الرقاب هو العقاب.

ونسألهم بالمرة أليس من حقنا أن نعرف شيئا عما يدور في مثل هذه اللقاءات؟ ولكن لا تنتظر الإجابة عزيزى القارئ لأن الكوادر المتوسطة نفسها داخل الجماعة لا تعلم شيئا.

فالأمر حكر على مكتب الإرشاد وحده فى أحسن الأحوال، رغم أن لقاءات كهذه لا يمكن أن تدخل فى باب التصريف اليومى للأمور، لأنها تنطوى على موقف فكرى واستراتيجى محدد، ويترتب عليها نتائج بعيدة المدى.

لهذا ليس غريبا أن معلوماتنا عن هذه الاتصالات تأتى كلها من الطرف الآخر الذى لا يخجل- بل يفخر- من الإعلان عن كل شئ. وليس سرا أن خلافا قد برز داخل الإدارة الأمريكية حول إمكانية الاعتماد على ما يسمونه «الإسلام المعتدل». فهناك من يرى أنه لا مفر من هذا الخيار المرحلى بسبب ضعف التيارات الليبرالية فى البلدان الإسلامية. وهناك من يرى أنه خيار سيئ بسبب موقف هذه التيارات من إسرائيل، وبسبب موقفها المعادى للديمقراطية التى تريد أمريكا أن تتشدق بها فى إطار مشروع الشرق الأوسط الكبير، كما أنه لا يستقيم التعاون مع أى تيار ذى سمت إسلامى فى ظل الحرب العالمية المعلنة على «الإرهاب» و«الفاشية الإسلامية».

وقد تراوح الموقف الأمريكى بين هذين الموقفين أكثر من مرة، أو على الأصح جمع بينهما مع التركيز على أحدهما فى كل فترة. ومن هنا كان الإقبال والإدبار الأمريكى فى عقد الاتصالات مع «الإسلاميين» المعتدلين.

غير أن الاستنتاج الذى لا مفر منه هو أن البنتاجون (وزارة الدفاع الأمريكية) والبيت الأبيض ومراكز البحث والتفكير التى تعد الدراسات للقوات المسلحة ووزارة الخارجية قد ركزت جهودها خلال السبعينات والثمانينات من القرن العشرين على استمالة وتقوية الصلات مع جماعات «الإسلام الجهادى» أو الراديكالى لمحاربة الوجود السوفيتى فى أفغانستان، والتصدى لليسار والقومية فى المجتمعات الشرقية، بل وامتد التحالف جزئيا فى التسعينات بتجنيد العائدين من أفغانستان فى حروب البلقان والشيشان. وبعد أن حققت الحملة أهدافها بسقوط الاتحاد السوفيتى وانهيار «المنظومة الاشتراكية» وجدت هذه الأجهزة نفسها فى ورطة تاريخية حيث لا تعرف بالضبط ماذا تفعل بصنائعها الذين تراكمت لديهم قدرات مالية وعسكرية وتعبئة «جهادية» اجتذبت ألوفا مؤلفة؟

أظن أن نشوة الانتصار بسقوط الاتحاد السوفيتى قد أنست هؤلاء التفكير فى كيفية «صرف العفريت الذى حضروه». ولم يدركوا مدى تماديهم فى الإهمال إلا على وقع أحداث الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١، رغم ما سبقها من مؤشرات قوية مثل تدمير السفارتين الأمريكيتين فى كينيا

وتنزانيا، ومحاولة اغتيال الرئيس حسنى مبارك الفاشلة فى أديس أبابا، وتحالف الترابى وبن لادن فى ظل الحكم العسكرى بالسودان، والتطرف الذى ذهبت إليه حركة طالبان الأفغانية المدعومة من المخابرات الباكستانية. فتحركت ذات المراكز والأجهزة الأمريكية للبحث فى إمكانية استخدام ما سمى «الإسلام المعتدل»- وجماعة الإخوان المسلمين من أهم رموزه- للتصدى للجماعات الإرهابية التى سبق وان صنعتها ودعمتها المخابرات الأمريكية وباتت تشكل تهديدا خطيرا. ومن هنا كانت الاتصالات مع قيادات الإخوان المسلمين داخل مصر وخارجها.

نريد من الإخوان موقفا واضحا فى هذه المسألة، خاصة وأننا نلاحظ انخفاض النبرة العدائية لأمريكا فى الفترات التى يقال إن اتصالات عقدت فيها. أخشى ما نخشاه أن يكون الإخوان على استعداد أن يعطوا الأمريكى بعض ما يريد مقابل مكاسب سياسية تقدم لهم فى الداخل. فالنموذج التركى حاضر. حيث قيض لنا الزمان أن نشهد حكما إسلاميا يفخر بالعضوية فى حلف الأطلنطى ويستميت للدخول فى الاتحاد الأوربى، ويطبق فى الداخل ذات السياسات الرأسمالية الليبرالية الجديدة التى تلغى دور الدولة فى الاقتصاد والخدمات والرعاية الاجتماعية.

الفصل الثالث

نقد تطبيقى للبرنامج الإخوانى

(١)

ألغام إخوانية فى طريق الديمقراطية

سكت الإخوان المسلمون حوالى ثمانين عاما قبل أن يخرجوا علينا ببرنامج حزبهم السياسى الذى يحلمون بتحويله إلى أمر واقع وحقيقة قانونية فأى حركة سياسية تلك التى تمارس العمل السياسى طوال هذه المدة بدون برنامج سياسى تطرحه على الأمة ويلتزم به مكتب الإرشاد أمام أعضاء الجماعة.

وإذا كان الإخوان قد أدركوا فجأة أهمية أن يكون لديهم برنامج سياسى، ألا يجب فى الوقت نفسه أن يعتذروا للتيارات السياسية الأخرى التى لم تكف عن مطالبة الجماعة بان تعلن برنامجا سياسيا، ولكن زعماء الجماعة كانوا يردون باتهام تلك المطالبات بالسفاهة بدعوى أن أصحابها لا يعلمون أن القران الكريم هو البرنامج والدستور وفيه الجواب على كل شيء. وفى ظل هذا التهرب الزئبقى من الالتزام ببرنامج سياسى محدد استطاع مكتب الإرشاد، وبالأحرى المرشد العام، أن يقود الآلاف من أعضاء الجماعة إلى مغامرات

ومواقف غير مبدئية كثيرة، دفع الكثيرون منهم ثمنا باهظا لها.

كان الغموض والتعميم المقصودان فى خطابهم السياسي، وكانت الطاعة العمياء للمرشد، أهم وسيلتين لممارسة الانتهازية السياسية القائمة على مبدأ مكيافيللى بأن الغاية تبرر الوسيلة. وبدون حديث كثير فى التاريخ، نذكر قبول حسن البنا لتمويل من شركة قناة السويس بالإسماعيلية، ومرورا بالتحالفات المخزية مع الملك الفاسد وأحزاب الأقلية، ثم اعتراضهم على قوانين الإصلاح الزراعى وقرارات التأميم وبناء القطاع العام، وإن كانوا لم يؤيدوا يوليو مثلما أيدوها بعد إلغاء الأحزاب عام ١٩٥٣ مع الإبقاء على الجماعة باعتبارها ليست حزبا.

وبالطبع كان تحالفهم مع السادات من أكثر المواقف انتهازية حيث تغاضوا كثيرا عن توجهاته المختلف عليها، والتى يفترض أن تتناقض مع كثير من توجهات الإخوان خاصة فى القضية الوطنية ، مقابل أن يسمح لهم بالدعوة فى المساجد والصحافة والإعلام، وأن يغرفوا الثروات من بركات الانفتاح الاقتصادى، فضلا عن استفادتهم النفعية من خدمة النخب الخليجية. وكان الثمن المطلوب منهم هو ألا

يكفوا ليلا أو نهارا عن لعن اليسار والناصريين، خدمة لنظم تفتح الأبواب على مصاريعها أمام النفوذ الأمريكى والصهيونى.

خدعة البرنامج

المهم أنهم أصدروا أخيرا برنامجهم السياسى، وقدموه وسط ضجيج إعلامى، محاولين القول بأنه لا ملام عليهم بعد هذا فقد أعدوا البرنامج، ولا يجوز أن يطلب منهم أحد شيئا أكثر من هذا. يريد الإخوان إقناعنا أنهم يتحرقون شوقا لأن يصبحوا حزبا سياسيا مثل غيرهم من الأحزاب، ولكن أليس من حقنا أن نسألهم عن مستقبل التنظيم السرى للجماعة، هل سيتم حله أم سيتم الاحتفاظ به إلى جانب الحزب ؟

ولهذا فإن أول الشروط قبل النظر فى حق الإخوان فى أن يحصلوا على حزب سياسى هو أن يعلنوا على الأقل نية حل التنظيم السري. ولن يكون مقبولا أن يتمسكوا بالتنظيم السرى تحت أى مبرر . ولا يجوز أن يتصوروا أن المجتمع السياسى المصرى سيكون على هذه الدرجة من السذاجة التى تجعله ينخدع بالحديث الشكلى عن الديمقراطية فى البرنامج الذى نشروه أخيرا.

ديمقراطية مع رقابة دينية!

وقد أمسك الكاتب الكبير السيد يسين بكبد الحقيقة حينما حذر من أن برنامج الإخوان الصادر أخيرا هو انقلاب على الدولة العربية المعاصرة من أجل إنشاء دولة دينية على أنقاضها . والفارق الجوهرى بين الدولة الدينية والدولة المدنية هو أن الأولى تقوم على الفتاوى التى يصدرها رجال الدين ، أما الثانية فتقوم على التشريع تحت رقابة الرأى العام.

فماذا قدم الإخوان فى برنامجهم؟ أعادوا الدعوة إلى مجلس فقهاء السلاطين الذين كثيرا ما زينوا للسلطان طغيانه على أنه حق شرعى له ولأبنائه، كما زينوا للجمهور أفعال السلاطين الشنعاء بفتاواهم المتلونة. يدعو الإخوان إلى إنشاء هيئة كبار علماء الأمة التى يجب على البرلمان استشارتها، وكذلك رئيس الجمهورية فى حالة غياب البرلمان، ويكون رأى هذه الهيئة هو «الراجح» حسب تعبير البرنامج فيما أسماها «الأحكام الشرعية القطعية».

وحتى نبلع هذا الفكرة يتحدثون عن كونها هيئة منتخبة من علماء الدين ومستقلة عن السلطة التنفيذية فى كل شئونها، وهكذا يتخيلون أنهم يضيفون لمسة ديمقراطية على ممارسة تنسف الديمقراطية من جذورها. ومن المؤكد أن

النصوص الإسلامية لا تعترف بأى صورة من الكهنوت. ثم أليس هؤلاء العلماء بشراً مثلنا ولهم نوازعهم وانحيازاتهم الاجتماعية والسياسية، وإلا كانوا ملائكة ؟ ألم يدعُ بعض من يسمون بعلماء الدين إلى مبايعة الملك فؤاد خليفة للمسلمين، وبعضهم نسب الملك فاروق إلى شجرة النبى- صلى الله عليه وسلم...

طرد الفلاحين

ويمتلئ التاريخ الإسلامي بعدد لا يحصى من المعارك والمشاحنات بين الفقهاء، والتى كثيرا ما كانت تعبيرا عن مصالح دنيوية متعارضة. تكفينا فقط الإشارة إلى الفتنة التاريخية الكبرى بين عثمان وعلى رضى الله عنهما ، وبين عشرات وعشرات الفرق المتناحرة داخل كل مذهب. ومن المؤسف أن العلاقات بين هذه المذاهب والمدارس والطوائف اتخذت طابع التشويه والدس وحتى التكفير المتبادل. وكى ندلل على ما نقول نسأل الإخوان عما إذا كانوا سيقبلون بوجود عالم دين شيعى واحد داخل تلك الهيئة التى يدعون لها؟

نريد فض هذا الاشتباك بين الدين الحنيف والحيلة السياسية . فعلماء الدين علماء فى الدين فقط، وفيما عداه هم

مثل غيرهم من آحاد الناس، فليسوا علماء بنفس الدرجة فى الاقتصاد أو الإدارة أو القانون...إلخ. ومن حق علماء الدين أن يعملوا بالسياسة كغيرهم من بنى وطنهم، ولكن ليس بصفتهم المتحدثين الوحيدين باسم الدين، فمن الثابت أن كلا منا أعلم بشئون دنياه.

فحينما هلل الإخوان لطرد الفلاحين من أراضيهم المستأجرة لم يكونوا فى نظر هؤلاء الفلاحين يعبرون عن صحيح الدين، وإنما هم مجرد خصوم سياسيين واجتماعيين. ورجال الدين الذين يفتون بعدم جواز توريث إيجار المساكن سنرد عليهم باعتبار هذا اجتهاد سياسى من حقهم أن يدافعوا عنه ، مثلما من حقنا أن نرفضه من الألف إلى الياء.

والسؤال المؤرق هو لماذا يتصور الإخوان أن علماء الدين هم العلماء الوحيدون الجديرون بمراجعة القوانين. ألا تكون هناك حاجة إلى علماء آخرين لديهم معرفة بجوانب كثيرة لا يدركها رجال الدين لأنها ليست فى تخصصهم. ومن المفهوم أن كلمة العلماء التى تتردد كثيرا فى القرآن الكريم يقصد بها العلماء فى جميع مجالات المعرفة، لأنه ببساطة لم يكن هناك «علماء دين» وقت نزول الذكر الحكيم.

أما السخرية الحقيقية التى يرتكبها الإخوان فى برنامجهم فهو تسميتهم لهذا باسم الدولة المدنية. وهو هزل لا يليق فى مقام الجد!!

تناقضات ونفعية إخوانية

والأمر الأغرب أن الإخوان يتبنون فى برنامجهم نبرة عالية ضد الإمبريالية الأمريكية. وهو موقف جديد وجدير بالتنويه. ولكن كيف يفسرون اللقاءات المعلنة وغير المعلنة التى تعقد مع نفر من المسئولين الأمريكيين يروجون لفكرة النموذج «التركى» فى مصر وفى الإطار العام لمشروع الشرق الاوسط الجديد.

وما رأيهم فى التنسيق العلنى بين قادة الأخوان السوريين والمخابرات المركزية الأمريكية؟ أما المصيبة الأكبر فهى السلوك الانتهازى الذى يسلكه الإخوان العراقيون «الحزب الإسلامى» حيث أثبتوا أنهم لا يختلفون عن أى فصيل أخر فى الطبقة السياسية الفاسدة والمتعاونة مع الاحتلال. فهذا الحزب لم ينهض بعد لمقاومة الاحتلال، ويتهافت على زيادة حصته فى المناصب والمغانم فيما تسمى «العملية السياسية».

وقد رد بعض الإخوان على مثل تلك التساؤلات بأن الإخوان فى كل بلد لهم الحق الشرعى فى اختيار سبل عملهم وتحالفاتهم حسب ظروفهم الخاصة. إذن هى السياسة أولا

وأخيرا، فلماذا يحاولون تزيينها بالمقدس، فتكون النتيجة للأسف هي تشويه المقدس نفسه.

وبالعودة إلى المثل العراقي فمن اللافت أن الأغلبية الساحقة من الأحزاب المتقاتلة والميليشيات الطائفية وفرق الموت، هي ذات مرجعية إسلامية. فما رأى الإخوان في هذا؟

هل سيعودون بنا إلي حديث «الفرقة الناجية»؟ وبالمناسبة هل يقبلون أن تشكل في العراق هيئة علماء تكون لها ذات السلطات التي يقترحونها في مصر؟ سيرفضون بالطبع لأن أغلب علمائها سيكونون من الشيعة وستكون مجرد نسخة من مجلس تشخيص مصلحة النظام في طهران.

يفسر لنا الباحث عمرو الشوبكي ظهور برنامج الإخوان على هذه الصورة بأن «التيار الدعوي» قد تغلب أخيرا على التيار السياسي داخل الجماعة، حيث سبق للتيار السياسي أن حاول إظهار بعض المرونة في التعامل مع التيارات السياسية العلمانية، فرفع شعارات المواطنة والدولة المدنية واختصاص المحكمة الدستورية بالفصل في صحة التشريعات. وحاول التيار الدعوى الاستفادة من الاستمرار في رفع شعاري المواطنة والدولة المدنية مع تفريغهما من المضمون.

فى النهاية نحن أمام فريق سياسى لا يختلف عن أى تيار يمينى آخر فى مصر، فهو قابل موضوعيا بجوهر السياسات الاقتصادية والاجتماعية الحالية. وكبار قادة الجماعة من كبار الرأسماليين القدامى والجدد.

ويمينية الإخوان ليست عيبهم الأخطر، فهم تيار يتوسل بالدين لحماية مصالح سياسية واقتصادية ضيقة، ويمارس النفعية حين يحاول ترويع خصومه السياسيين بتلك الوسيلة. أما المأساة الحقيقية فتتمثل فى تلك الألوف من المواطنين المتدينين الذين يتسم وعيهم بالبساطة كملايين المصريين ,فلا يستطيعون اكتشاف الانحياز السياسى اليمينى وراء الستار الديني، فتكون النتيجة أن يقف هذا المواطن ربما ضد مصلحته. لقد أقحموا الدين الحنيف فى السياسة فأفسدوا علينا الاثنين.

(٢)

الرأسمالية «المتحية» وبرنامجها الاقتصادى

للرأسمالية ألف وجه ومضمون واحد. وقد عرفت مصر فى القرنين الماضيين الرأسمالية العقارية والتجارية والزراعية، ثم عرفت رأسمالية الدولة فى عهد عبد الناصر، وما تسمى الرأسمالية الطفيلية فى عصر السادات. غير أنها تواجه الآن لونا جديدا من الرأسمالية سوف أطلق عليه الرأسمالية «الملتحية»، حيث لا يجوز على الإطلاق اقتران اسمها بالدين الحنيف.

ويمكن أن نحدد المنابع الرئيسية لتبلور هذه الشريحة الرأسمالية فى ثلاثة منابع. أولها يتمثل فى كوادر الإخوان المسلمين الذين غادروا مصر إلى السعودية فى الخمسينات والستينات هربا من ملاحقة النظام الناصرى، لكى يتمتعوا هناك بحماية كاملة وشلال من الأموال انهال عليهم فى صورة هبات وعقود خاصة ومقاولات، بل كان بعضهم الشريك

الأصـفـر والظاهر لغسل أمـوال بعض شـيـوخ النفط، وذلك مقـابل القيام بـأدوار سيـاسـيـة للتشـهـير بالنظام المصـرى والترويج للمعجزة السعودية بوصفها نظاما إسلاميا لا يأتيه الباطل من أمـامـه أو من خلفـه. ولكن النظام السعودى بدل مواقفه كلية بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر ونفض يديه مؤقتـا- أو فى العلن على الأقل- من الإخـوان المسلمين، مما جعل كوادر الإخوان تخشى على الثروات المهولة التى حققتـها فـانتـقلت بأمـوالهـا إلى مـصـر لتسند مشـروعـها السـيـاسـى الأصلى فيـهـا، ومسـتـفـيدة من التراجع الذى أصاب الأجنحة «السلفية» مثل تنظيم الجهاد والجماعة الإسلامية.

أمـا المنبع الثـانـى فيتـمـثل فى بعض المهنيين من مـدرسين وأطباء ومـهندسـين.. وأيضـا مقاولى أنفار وتجار عـاديين ذهبوا للعـمل فى السـعـودية وتأثروا بقـوة بالنمط الثـقـافى البـدوى والنفطي، وتحديدا المذهب الوهـابي، فـضـلا عن دخـولهم فى شبكات المصـالح الإخـوانيـة المرتبطة بقوة بمراكز للنفوذ فـى النظام السـعـودي. وهكذا تكون لديهـم التـراكم الرأسـمـالـى المبدئى الذى شرعوا فى استـثمـاره فـى مصـر فـى المضـاربات العقارية وشركات الخدمات..الخ.

وأخـيـرا المنبع الثـالث والذى يتكون من رجـال أعـمـال ومـهنيين بدأوا حـياتهم الرأسـمـاليـة فى مـصـر حـسب المعـايير

. القائمة من انفتاح «السداح مداح» والعمولات والرشاوى ونهب أموال البنوك الوطنية، ولكنهم دخلوا أيضا في شبكات المصالح مع الفئتين السابقتين، فأصبحوا جزءا لا يتجزأ من «الرأسمالية الملتحية».

وأزعم أن الشرائح الرأسمالية سابقة الذكر هي التي تتولى مواقع التوجيه الرئيسية في حركة الإخوان المسلمين، وهي التي كانت وراء خروج برنامج حزبهم على النحو الذي سأتطرق إليه في هذه المقالة. ورغم أن الجماعة تضم ألوفا من المصريين من الطبقات المتوسطة والفقيرة الذين يستحيل أن يكون هذا البرنامج معبرا عن مصالحهم الحقيقية، فإنهم ينساقون وراءه بفعل القوة الأيديولوجية لعملية إلباس هذه المصالح الرأسمالية البحتة رداء دينيا.

الاقتصاد لا يعرف القداسة

يبدأ الإخوان برنامجهم الاقتصادي بالقول إن مرجعيته هي «مرجعية النظام الاقتصادي الإسلامي». وهو نوع من الإرهاب الفكري المألوف منهم. لأنك حينما تعترض على بند ما في البرنامج ستفكر مرتين قبل أن تجهر برأيك، وإلا وجدت نفسك محاصرا بوابل من الاتهامات في إيمانك، وليس بردود علمية.

كما أن البداية بهذه المسلمة بوجود «مذهب اقتصادى إسلامى» فيها الكثير من الاجتراء على حقيقة أن الاقتصاد بالذات يدخل فى باب «المصالح المرسلة»، ومن ثم من الطبيعى جدا أن تتعدد اتجاهات واجتهادات البشر فيه حسب مصالحهم وثقافاتهم وأزمنتهم وأحوالهم المختلفة. فلماذا يحاول نفر منا أن يفرض علينا تصوره الخاص من خلال تسميته بالإسلامى؟

وحينما فصل البرنامج تصوره لهذا المذهب لم يخرج عن استخدام عبارات شديدة العمومية مثل «فرض تعمير الأرض» و«توفير تمام الكفاية» و«التزاوج الفطرى بين الروح والمادة، والفرد والجماعة، والعبادات والمعاملات..»، ثم تأخذه جلالة السجع والطباق والجناس هذه فيتحدث عن «تكامل هذه الثنائيات فى عدالة واعتدال، ودون إفراط أو تفريط».

ويطرز البرنامج هذه العموميات والبلاغيات ببعض المصطلحات الاقتصادية الحديثة التى تشبه لغة التقارير الباهتة الصادرة عن وكالات الأمم المتحدة، مثل «التنمية المتوازنة والمستدامة» و«الاعتماد الجماعى على الذات» و«التخطيط التأشيرى» دون أن يكلف نفسه بتفصيل معانيها. ومن خلال هذا المزج يحاول البرنامج إيهامنا أنه يقدم رؤية تجمع بين التراث والتجديد.

وكم كان من الأجدى أن يقدم لنا واضعو البرنامج رأيهم فى تجارب اقتصادية فى العصر الحديث رفعت هي الأخرى شعارات الاقتصاد الإسلامي، وذلك حتى نعرف موضع رأسنا من قدمينا.

لم يقولوا لنا رأيهم فى التجربة السعودية القائمة على نخبوية العائلة المالكة واللا مساواة في الدخول والأسلوب غير الكريم فى استغلال العمال الأجانب وضخ الأموال الهائلة فى عروق المصارف الغربية «الربوية» طبعا، وفي شراء سندات الخزانة الأمريكية بالدولار المتضعضع، وفى تكديس السلاح الذى يترك ليصدأ، ولنا فى صفقة «اليمامة» أسوة حسنة..

أو تجربة حسن الترابى الكارثية فى السودان والتى جعلت هذا البلد الغنى جدا بالثروات الطبيعية يغرق فى مستنقع الفساد وفشل الأداء الاقتصادى وتفاقم الفقر والظلم الاجتماعى بل وحتى خطر الانهيار الكامل للدولة والمجتمع..

أو تجربة حزب العدالة والتنمية الحاكم فى تركيا الآن والذى يتحرق شوقا للانضمام إلى الاتحاد الأوربى والاندماج الكامل فى الاقتصاد الرأسمالى العالمي، ويعتبر أن أهم مؤهلاته لنيل هذا «الشرف» هى عضويته النشطة فى حلف الأطلنطى.

الملكية الخاصة والسوق

يقول البرنامج فى وضوح شديد إن الملكية الخاصة «هى جوهر موضوع الملكية فى الإسلام»، ولكنه يلزمها- مشكورا- بأداء وظيفتها الاجتماعية «من صدقات مفروضة وتطوعية».

أما تفسير هذا الاحتفاء بالملكية الخاصة فيتمثل فى أعجب عبارة وردت فى البرنامج والتى تقول «يعتبر القطاع الخاص هو القاطرة التى تقود التنمية فى ظل اقتصاديات السوق». رحم الله «آدم سميث»! ولكن البرنامج يطمئننا بأن السوق التى يتحدث عنها هى «السوق الإسلامية». وهنا محاولة أيضا لوضع بصمة القداسة على السوق التى ينطحن فيها المواطن المصرى الشريف يوميا. كما يلاحظ دعوة البرنامج إلى «خصخصة نظم الإدارة والحوافز فى شركات القطاع العام». لا تعليق!

ولما كان الأمر هكذا أصبح بإمكان واضعى البرنامج أن يتحدثوا عن ضرورة «ترويج ثقافة العمل الحر»، وهو كلام لن يكون غريبا إذا جاء فى أحد البرامج التليفزيونية المملة التى لا تكف عن تقريع الشباب المصرى على انتظاره لأن توفر له الدولة فرصة العمل.

ويحاولون أيضا تخفيف وطأة حديثهم «السوقى» علينا من خلال بعض الصياغات الضحلة والمرتبكة فى توصيف «سوقهم الإسلامية» التى تقوم على «العرض والطلب» و«ميكانيكية الأثمان» حسب تعبير البرنامج، فترد عبارات فارغة للطمأنة مثل «المنافسة التعاونية»! و«الحرية الاقتصادية المقيدة»! هل فهمت شيئا من هذا اللغو؟

خذ عندك أيضا هذه العبارة الواردة فى برنامج سياسى موجه أساسا للمواطنين، والتى تتحدث عن «دور محدد للدولة على أساس الولايات السلطانية (الإدارات) وبصفة خاصة ولايات الحكم والقضاء والمال والحسبة، وعن طريق أنظمة القطائع والحمى والتحجير والإحياء والوقف». وهو فيما يبدو كلام فى صميم الاقتصاد!

مزيد من الفكاهة

فى الحقيقة أن القسم الاقتصادى فى برنامج الإخوان حافل بالكثير من النوادر والدرر. ولعل أخطرها هو الحديث عن «مجموعة من الفرص» التى يجب اغتنامها فى «مبادرة منطقة التجارة الحرة مع الولايات المتحدة.. ومشروعات الشراكة الأوربية مع دول المنطقة العربية».

أما أطرف فقرات البرنامج على الإطلاق فتلك التى تتحدث عن السياحة، حيث يقول البرنامج «تتطلب استراتيجية التنمية

للاقتصاد المصرى أن تحتل السياحة مكان الصدارة». أنعم بها من استراتيجية! ولكن البرنامج يستدرك على مستوى التكتيك فيقول «يتعين على السائح أن يعلم مسبقا بحدود الضوابط الإسلامية فلا يجهر عند حضوره بخلافها فكرا أو أسلوبا». وللأسف لم أفهم معنى كلمة «فكرا» هذه.

غير أن الفكاهة السوداء الحقيقية فى هذا البرنامج فهى اختزالها للحقوق الاقتصادية والاجتماعية للمواطنين فى مجرد الصدقات والأوقاف والزكاة والبر والإحسان، وهى الكلمات الأكثر تكرارا على الإطلاق فى البرنامج الذى لاينسى واضعوه «ضرورة تسوية مدفوعات الزكاة عند التحاسب الضريبى»، وذلك بالطبع حرصا على مصالح المتزكين وتشجيعا لهم على الاستمرار فى التصدق وعمل الخير.

وإذا عدنا إلى الحديث الجاد فإن البرنامج قد تعمد تماما عدم التعرض لقضايا اقتصادية مهمة مثل الدعم الاجتماعى ومجانية التعليم وخصخصة الخدمات. وليس للصمت هنا أى معنى سوى الرضا عما هو قائم. ولو كان لديهم شئ مختلف عن برنامج وسياسات الحزب الوطنى فى هذه القضايا لكانوا قد صرحوا بها.

وبالمناسبة لا أستطيع تصور أن تعترض لجنة السياسات بالحزب الوطنى على أى فكرة جوهرية وردت فى هذا البرنامج الاقتصادي. ولا عجب فى هذا فعند الحديث فى الاقتصاد تتقارب مصالح مختلف الشرائح الرأسمالية.

(٣)

الأقباط والمرأة والثقافة ثلاثي مضطهد في برنامج الإخوان

هذه هي الحلقة الثالثة والأخيرة في سلسلة من مقالات لي بجريدة الأهالي والتي أناقش فيها بعض الجوانب المهمة في برنامج حزب الإخوان المسلمين، لأستأذن القارئ بعدها في الانصراف إلى مناقشة قضايا أخرى قد تهم المواطن أكثر.

وهناك موضوع أود من القارئ في البداية أن يعفيني من مناقشته تفصيلا، ألا وهو ما أثير عن تصريح نسب للقيادي الإخواني عصام العريان عن الاعتراف بدولة إسرائيل، وإن غلف هذا بالحديث عن طرح اتفاقية كامب ديفيد للاستفتاء الشعبي. فقدْ نفى العريان ما فهم من هذا التصريح، رغم أن البرنامج نفسه فيه تلميح لهذا حينما قال في الصفحة رقم ٢٨ «إن مبدأ احترام المعاهدات والاتفاقات الدولية يحقق

الاستقرار فى العلاقات بين الدول، كما يضع إطارا قانونيا لتسوية الخلافات فيما بينها».

ومن ثم فإن الإخوان لا يدعون فى برنامجهم لأكثر من «مراجعة» الاتفاقية. وأنوه أيضا إلى أن عصام العريان، وبعد الضجة التى أثارها التصريح المنسوب إليه فى جريدة الحياة اللندنية (١٣ أكتوبر ٢٠٠٧)، عاد وصرح لشبكة «إسلام أون لاين» قائلا «إنه فى حالة الوصول المرتقب للإخوان إلى السلطة فى مصر فإنه سيتعامل بواقعية سياسية مع إسرائيل». وفى ظنى أن التصريح الأصلى موجه للاستهلاك الغربي، ثم جاء النفى لطمأنة الاستهلاك المحلى. وهو ازدواجية احترفها الإخوان بامتياز فى الماضى.

الأقباط

لا يستقر المجتمع ولا الدولة إلا إذا كان كل فرد يشعر بأنه مواطن كامل حقوق المواطنة، وأن هذه الحقوق غير خاضعة للمساومة أو الانتقاص من جانب الدولة أو أى طائفة أو فئة مهما كان حجمها.

فإذا قيل للمواطن القبطى إن حزبا إسلاميا سوف يحكمه.. ألا يكون من الشعور الطبيعى لديه أن يفكر أو يبحث عن حزب يمثل مرجعيته هو الخاصة؟ وإذا أصبحنا ذات يوم أغبر لنجد أمامنا هذين الحزبين اللذين سيتناحران فى

الغالب، فماذا نكون قد فعلنا بمصرنا حينئذ؟ وإذا نفذ الإخوان المسلمون فكرتهم الغريبة بإنشاء مجلس لعلماء الدين الإسلامي لمراجعة والتصديق على التشريعات، فماذا سيكون الموقف من علماء الدين المسيحي إن أبدوا رأيهم الديني هم أيضا في هذا؟ وأي جو مسموم هذا الذي يراد لنا أن نختنق به؟

واللافت في برنامج الإخوان هذه المرة أنه أورد أكثر من صفحة للحديث عن الكنيسة المصرية، وذلك في حالة من الغزل في دور الكنيسة في خدمة القضايا الوطنية ودعم القيم. ومن المثير أن برنامج الإخوان يلقي على عاتق الكنيسة مهاما في هذا الشأن، والسؤال هو كيف يمكن لأي حكومة، ناهيك عن حكومة الإخوان، أن تكلف الكنيسة للقيام بأعمال هي ليست في انتظار أحد كي ينبهها للقيام بها.

ورغم هذا الغزل البائس والفج صمت البرنامج صمتا مطبقا عن المطالب الكنسية المشروعة بتعديل اللوائح العتيقة في بناء وترميم دور العبادة. وإن كان البرنامج لم يستطع أن يخفي شروطه ومحاذيره فيتحدث عن الكنيسة «كمؤسسة دينية وروحية تتركز جهودها في دعم رسالتها الروحية بين المسيحيين دون غيرها من أدوار لا تتلاءم مع طبيعتها» (صفحة ٧٦).

.ومع اقــتـنـاعى بضــــرورة الفــصل الكامل بين الدولة والمؤسـسـات الدينيـة، فـإن السـؤال هو لماذا خص البرنامج الكنيسة وحدها بهذا الشرط؟ وماذا عمن يقدمون أنفسهم كمفسرين وحيدين للإسلام وأنزلوا الدين من منزلته السامية إلى حلبة النفعية والصراع السياسى؟

ثم نأتى إلى الكلام عن عدم جواز تولى القبطى لما تسمى مناصب «الولاية الكبرى»، والتى لا نعلم إلى ماذا يمكن أن تمتد أيضا، خاصة حينما يأتى الإخوان فعلا إلى الحكم ويصبح «لكل حادث حديث» كما يقولون؟ وبالمناسبة لماذا نعيب على الجيش التركى أن يصر على أن تكون رئاسة الدولة والانضمام للجيش مقصورين على العلمانيين؟ وأين هذا من المديح الذى يكيله البرنامج لدور الكنيسة والمسيحيين فى ثورة ١٩١٩؟ هل نذكرهم بمثل واحد فقط هو الزعيم الوطنى الفذ مكرم عبيد؟

لا أحب الحديث طويلا فى موضوع الفتنة الطائفية، ولكن هذه بالضبط هى المواقف التى ستحولنا إلى مجرد أدوات مباشرة فى خدمة المخطط الاستعمارى فى المنطقة، فليس فى مصر انقسام بين شيعة وسنة، إذن فلتكن بين المسلمين والمسيحيين.

المرأة

ليست مصادفة بالطبع أن برنامج الإخوان المسلمين حينما ناقش موضوع المرأة قد قرنه بموضوع الأسرة. وهى صياغة كاشفة للدور الأساسى الذى يتصورونه للمرأة. وفى البرنامج «وصلة» من التملق اللفظى للمرأة مثل وصفها بأنها «ميزان الأسرة»، وفسر هذا بأنها «الزوجة والأم وربة المنزل» وكفى.

فإذا كانت المرأة عاملة تكدح من أجل المساعدة فى إطعام أطفالها فى هذا الزمن القاسى فإن عملها هنا لا يدخل فى «ميزان الأسرة» . خصوصا أن البرنامج حين تحدث عن دور المراة العاملة، دعا إلى «توازن هذا الدور مع الرسالة السامية التى تحملها المرأة فى منزلها وبين أبنائها » وذلك باعتبار المرأة «هى المسئول الأول عن تربية الجيل الجديد». ولا أفهم لماذا يكون هناك دائما مسئول أول ومسئول ثان، ولماذا لا يتحمل الأب أيضا مسئولية أولى.

ثم يرفض البرنامج «أن نفرض عليها- أى المرأة- واجبات تتعارض مع طبيعتها أو مع دورها فى الأسرة»، ويرى البرنامج أن «الوظائف التى تقوم بها المرأة هى نتيجة توافق مجتمعى قائم على المرجعية الحضارية والإسلامية» ثم يضيف لاحقا «الحوار الاجتماعى والشرعى». ورغم جدة

الحديث عن التوافق والحوار، فإنه يعود ليضعنا أمام مصطلح «الشرعي» هذا ليكون بمثابة الكلمة الفصل. فماذا يجدى حوار في هذا الشأن بين من يتحدثون من منظور «المصالح المرسلة» وبين من قفلوا باب الاجتهاد منذ القرن الرابع الهجرى.

المهم أن البرنامج يستخدم بشكل براجماتي ونفعي بعض الإشارات الديمقراطية ، ولكن في العموميات فقط ، وحينما يأتى الأمر إلى التفاصيل (وكما يقولون فإن الشيطان يكمن دائما في التفاصيل) فإما أن يتجاهل كاتبو البرنامج الموضوع الشائك تماما حرصا على الأهداف السياسية التكتيكية ، أو يضطروا إلى التحديد إذا كان التعميم سيلاقى صعوبة فى أن توافق عليه الكوادر التاريخية والمترمتة داخل حزب الإخوان، مثل الحديث عن تعارض مناصب الولاية العامة مع «طبيعة المرأة وأدوارها الاجتماعية والإنسانية».

وفى النهاية فعلى الرغم من بعض النقاط الجديدة على الخط المعهود من الإخوان المسلمين، فإن الرؤية العامة تظل كما هي، حيث تستمر حقوق المرأة فى نظرهم أقرب إلى الاستثناءات، وتأتى دائما مكبلة بالشروط والمحاذير.

الثقافة

على نفس الطريقة يحاول البرنامج أن يقول لكل واحد منا شيئا يرضيه، ولكن هذا على مستوى الجمل والألفاظ فحسب، دون تغيير جوهرى فى الرؤية النمطية المعروفة للإخوان المسلمين. فرغم الحديث «عن الميراث الحضارى للجماعة المصرية» و«خصوصية الشخصية المصرية» فإنه يعود سريعا ليضع ما يسميها «ضوابط إدارة الحياة الثقافية». لاحظ هنا اجتماع كلمتى «الضوابط» و«الإدارة» مع الثقافة. وستفهم معنى هذا حينما يقول «يطالب الحزب بحرية إبداع مضبوطة بأخلاقيات المجتمع..». ونحن نعلم جيدا أن حزب الإخوان ذو بأس شديد، فهل تراه سيكتفى بأن «يطالب» حتى وهو فى الحكم؟ وكيف يستقيم الجمع بين كلمتى الحرية والضبط فى جملة واحدة؟ وألم يكن من الأفضل أن يقول «حرية منضبطة» فربما نفهم منها أن يأتى الانضباط اختيارا ومن داخل المبدع ووفق رؤيته هو للانضباط؟

ثم من الذى سيحدد إن كان هذا الإبداع «مضبوطا» أم لا؟ هل سنحتاج وقتها إلى «ضابط للإبداع» فى كل نشاط ثقافى؟ ألن يفتح هذا الباب على مصراعيه أمام رجال دين وسياسيين لفرض الرقابة والمصادرة وحتى زرع ضوابط

الخوف والهلع داخل كل مبدع ؟ فأى إبداع هذا الذى سنفوز به.

وتزداد الأمور سوءا حينما يقول البرنامج «يجب أن تنبثق ثقافة المجتمع من الهوية والحضارة الإسلامية». فهنا أيضا لا أفهم كيف أمكنهم استخدام كلمة «يجب» هذه ونحن نتحدث عن الثقافة، ولماذا لا تكون حرية الإبداع مكفولة بالكامل ثم يترك الحكم النهائي عليه للمواطن المتلقى ؟ لأننا سنجابه بإشكالية من الذى سيحدد أيضا ما يعتبر خروجا على «الهوية والحضارة الإسلامية»؟ وهذا هو النوع من الأسئلة الذى يصمت الإخوان تماما ولا يجيبون عليه بزعم أنه من تفصيلات التطبيق، بينما هو فى الحقيقة شرط أساسى للحوار قبل أن يحاولوا الإيقاع بنا فى هذه الشراك المميتة لحرية الثقافة والفكر.

نريد أن نعرف بالضبط هل سيسمحون لنا بالاستماع إلى أم كلثوم مثلا ؟ هل سيمكننا مشاهدة أفلام مثل «القاهرة ٣٠» و«المذنبون»؟ هل سنقرأ أعمال نجيب محفوظ ويوسف إدريس وإحسان عبد القدوس كاملة أم سيحذفون منها الصفحات التى تخرج عن تفسيرهم الخاص جدا للهوية؟

وإذا أتينا إلى الفكر العالمي والعربي هل ستمنع كتابات هيجل وماركس وسارتر ولويس عوض وزكي نجيب محمود وفؤاد زكريا ومحمود أمين العالم ورفعت السعيد.. إلى آخر الطابور الطويل من «غير المضبوطين»؟!!

ختاما.. وقا الله مصر من يوم يحاصر فيه الفكر والإبداع، وحتى لا تصبح حياتنا «ناشفة» فلا نقرأ إلا للبنا وسيد قطب والمودودي وسائر من يعتبرون الأمة غارقة في «الجاهلية» و«إنكار الحاكمية». ففي حياة المصريين من المنغصات والمشاق ما يكفيهم.

الفصل الرابع

كلمتى لشباب الأمة

لا أود الانصراف عن القارئ قبل أن أوجه كلمة إلى شباب الأمة، لا كناصح أو متعالم، وإنما لأقدم لهم خبرتى المتواضعة كواحد من جيل السبعينات الشهير فى مصر، الذى تولد وعيه فى فترة من أخطر فترات التاريخ المصري، والتى شهدت اتجاهات فكرية متلاطمة، وحيث تنازعت الشباب مختلف الانتماءات التى زعم جميعها القدرة على الخروج بالوطن من محنة الهزيمة، وصياغة أسس لمجتمع جديد.

فى هذه الفترة العاصفة شهدت الجامعات المصرية بروزا واضحا للتيارات اليسارية والعروبية، كما شهدت عودة التيارات «الإسلامية» بقوة فى تعاون مع بعض الدوائر ضيقة الأفق فى الحكم آنذاك. ولكنها عادت هذه المرة ومعها تنظيمات أكثر تطرفا بكثير من جماعة الإخوان المسلمين، ومارست ضدها مختلف صور التسفيه والتكفير، ليشرب الإخوان من ذات الكأس التى حاولوا أن يذيقوها للجميع قبل أن يدخلوا السجون بالآلاف، بل إن تجربة السجن المريرة ذاتها أكسبت الجميع تطرفا على تطرف.

وهو ما يدعونا أولا إلى التأكيد على أنه من الوهم أن يتصور البعض أن تكون المواجهة الأمنية (بغض النظر عن مستوى التزامها بالمعايير الحقوقية) هى الوسيلة الوحيدة

القادرة على حماية نسيج المجتمع واستقراره. كما أن تلك التجارب المريرة تحول المذنب إلى ضحية وشهيد مما يجعله يزداد بريقا فى نظر أصحاب النوايا الطيبة من شباب يبحث عن مخرج.

كل ما أحاوله هنا هو مساعدة الشباب على طرح الموضوع - موضوع العلاقة بين الدين والسياسة فى عصرنا- على أسس سليمة تقوم على المنطق والمصلحة، وبعيدا عن الغموض والتهويمات والاستيلاء على إرادة الشباب لتوجيههم وجهات هى فى الأغلب ضد مصالحهم المباشرة وصالح مجتمعهم.

بداية.. فإن الدين هو أسمى علاقة يمكن أن يقيمها إنسان، فهى علاقة مع خالقه يلتزم فيها بطاعته وبعمران الأرض ماديا ومعنويا دون اعتداء على حقوق الخالق أو حقوق المخلوقين. ولكن من فطرة كل من يكافح من أجل صالحه الشخصى الشريف، وإصلاح أحوال مجتمعه، أن يرى أن مسعاه فى هذا الاتجاه لا بد وأن يلقى رضا الله سبحانه وتعالى.

لكن تاريخ البشرية يقول أيضا إن المفسدين والظَّلَمة لم يتورعوا عن استخدام سلاح الدين لتبرير وتزيين أفعالهم

المشينة. ومن المفهوم والطبيعي أن نجد الكثيرين.من أصحاب الدوافع الطيبة ينخدعون بمثل تلك التبريرات والتزيينات. ويبقى الحكم النهائى على كل اختيار من هذه الخيارات موكولا للخالق وحده. وإذا كان الدين يوجه الحياة العامة للمجتمع نحو المثل السامية، فإن هذا لا يعنى أن يتصدر نفر من الناس الساحة ليدعوا انفرادهم بتمثيل ديني، سواء أكان هذا من جانب مؤسسة دينية بعينها، أم من جانب جماعة سياسية محددة.

جاء فى إنجيل يوحنا أن بيلاطس قد سأل السيد المسيح عليه السلام: «أأنت ملك اليهود؟»، فرد عليه «مملكتى ليست من هذا العالم». وهو صاحب القولة الشهيرة «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله». ولأنه عليه السلام قد بشر بملكوت السماء فإن تعاليمه لم تحتوِ على عقيدة أو نظم سياسية محددة.

ورغم أن دعوة المسيح هذه جاءت ثورة على مفهوم الثيوقراطية (أى الحكم الإلهي- الديني) الذى عرفه اليهود أثناء حكم «القضاة» والسبى البابلي، انطلاقا من رؤيتهم لرعاية الرب الخاصة لدولة «شعبه المختار»، فمن المحزن أن عادت نظرية الحكم الإلهى المباشر وغير المباشر مرة أخرى

لأسباب سياسية واجتماعية لا مجال للخوض فيها هنا. وهى ما لم تتحرر منها أوربا بشكل حاسم إلا مع حركات التنوير والثورات «البرجوازية». ومع ذلك فقد استمر توالد حركات كثيرة تقحم الدين فى الحياة السياسية على نحو خاطئ، مما جعلهم مثلا يبررون للاستعمار جرائمه فى المستعمرات فى آسيا وإفريقيا والعالم الجديد. ولعلنا نشير فقط إلى تيار المحافظين الجدد فى أمريكا والذى يستند إلى قاعدة اليمين الديني، ونحن فى غنى عن أن نسترسل فى وصف ممارسات هذا التيار حينما أمسك بأعنة البيت الأبيض.

أما إذا تحدثنا عن التاريخ الإسلامي، فمن المعروف أن أول خلاف جوهرى انفجر وسط المسلمين كان الخلاف على الإمامة- الخلافة. وكان الشيعة هم الأسبق فى صياغة أفكار سياسية أولية فى هذا الشأن، بعد الكارثة التى ألمت بهم فى كربلاء. وفى مقابل فقه الإمامة عند الشيعة ظهر فقه الخلافة عند السنة. ووضع كل فريق وراء طرحه السياسى الكثير من الأدلة التى استنبطها من الفقه. وبعد هذا توالت الانقسامات داخل الفسطاطين الكبيرين (السنة والشيعة) فتوالدت فرق متناحرة يصعب حصرها، تبادلت فيما بينها اتهامات يعتبر ترادادها الآن من قبيل نكأ جروح نأمل أن تظل ملتئمة.

ومن الطبيعي أن يكون الدين نفسه هو الضحية الأولى لتلك الخلافات. ورغم أن منهج الرسول (ص) القويم هو «أنتم أعلم بأمور دنياكم» لاحظ الدلالة العميقة لكلمة «أنتم»- فقد أبت طبائع البشر وأغراضهم إلا أن تستخدم الدين لتبرير ما هو دنيوى.

إن الحقيقة التى لا يمكن أن ينكرها أحد هى أن آيات الأحكام فى القرآن الكريم لا يتجاوز عددها المائتى آية، وضعت أساسا فى أحكام المواريث والقصاص والأحوال الشخصية...إلخ، وتكاد لا توجد آية واحدة تتعلق بطريقة الحكم. وما كان العزيز الحكيم فى اعتقادنا يشير بهذا إلى الطبيعة الزمنية المتغيرة لمثل هذه الأحكام. غير أن البعض حاول لوى عنق النصوص لتبرير أسلوب معين فى الحكم، إلى جانب رفضهم حق البشر فى كل زمان وفى كل مكان لأن يشرعوا لأنفسهم ما يحكم العلاقات السياسية بينهم. فأصبح هناك خلط بين العقيدة والاجتهاد البشرى فى الأمور الدينية والدنيوية على السواء.

لقد دخل كل من الفكر السياسى الشيعى والسنى فى دهاليز لا حصر لها من الخلافات بين الفرق. وحاولت كل فرقة أن تحل مشكلات عويصة، هى نفسها التى تسببت فى خلقها،

بأن تبحث فى النصوص عن كل شاردة وواردة يمكن أن تدعم موقفها ورأيها. فظهرت وسط الشيعة مشكلات تتعلق بالإمام المعصوم، وإمامة الصبي، والإمام الغائب المنتظر، والعلم اللدنى للإمام، وإمكانية ترك اختيار الإمام للناس، وولاية الفقيه..الخ. كما ظهرت بين السنة مشكلات مشابهة مثل إمامة المفضول (أى الذى يوجد بين عامة المسلمين من هو أفضل منه فى تولى الرئاسة)، وشرعية تعدد الأئمة فى الزمن الواحد، وإمكانية الخروج على الإمام وخلعه، وولاية العهد، ومن هم أهل الحل والعقد، وشروط تولى منصب الخليفة..الخ.

تعددت الاجتهادات بشكل مذهل فى المعسكرين، وهذا أمر طبيعى تماما. ولكن ما يعيب هذه الاجتهادات أن معظمها كان يتوخي تحقيق أهداف وقتية، وكلها حاولت تدعيم منطقها بالأسس الشرعية. وهكذا فقد أضفيت طبيعة غير زمنية على مسألة هى زمنية بالضرورة، مما زاد من شقة الخلاف، ولا أعرف كيف يفوت البعض أن السبب الرئيسى وراء هذا هو حرص المشرع- عز وجل- على أن يترك للبشر فى كل زمان اختيار طريقة حكمهم، ولكن هذه الميزة الحكيمة تحولت على أيدى الفرق المتناحرة إلى استباحة النص لتبرير الغرض والرأي.

وإذا جئنا إلى المحدثين من السنة (وسأعفى القارئ من الحديث المفصل عن تطورات الفكر السياسى الشيعى فى القرن الأخير) فسنجد أن مسألة السيادة المرجعية قد أثيرت بقوة حيث رأى مفكرون كبار على رأسهم عباس العقاد (صاحب العبقريات) أن السيادة هى للأمة، وأن الشورى أساس الديمقراطية.

وفى المقابل كان هناك من أسموا أنفسهم بالأصوليين الذين رفضوا الديمقراطية باعتبارها نظاما غربيا علمانيا يفصل الدين عن السياسة، وقالوا إن ترك الشعب يشرع لنفسه قد يؤدى إلى الجنوح عن أحكام الشرع فى الحدود والمواريث والمعاملات ...الخ، بل تحدثوا عن خطر انحراف السلطة التشريعية إذا سيطر عليها غير المثقفين إسلاميا. وبينما حاول فريق ثان التوفيق بين الشرع وسلطة الشعب من خلال تمثيل «أهل الحل والعقد» لعموم المسلمين ، فإن من تبنوا أفكار أبو الأعلى المودودى وأبو الحسن الندوى وسيد قطب قد جنحوا بالحكومة الإسلامية نحو صورة قريبة من الثيوقراطية تحت شعار «الحاكمية لله» متجاهلين عن عمد أن هذه الحاكمية ستمارس فى النهاية من خلال بشر.

كما أثيرت مشكلة الشورى، من حيث ماذا تعنى بالضبط، وكيف تتم، ومن هم أهل الشورى؟ غير أن السؤال الأكبر كان عما إذا كانت الشورى ملزمة أم لا؟ وبينما رأى البعض أنها ملزمة فى محاولة لتقديمها كبديل إسلامى عن الديمقراطية الغربية، فإن البعض الآخر رأوا أنها غير ملزمة لأنه لا يوجد- فى نظرهم- سند شرعى أو من السيرة لممارسة الفرز بين أغلبية وأكثرية، ومن ثم فقد رفضوا التفكير فى إيجاد هيئة دائمة للشورى وتكون مستقلة عن الخليفة.

أردت من الحديث السابق شيئين . أولهما أن أوضح للقارئ كيف أن إدخال الدين فى السياسة على هذا النحو الغاشم والمغرض قد أدى بنا إلى التمزق فرقا وطوائف، وهى أكبر خدمة أسدوها لأعداء الأوطان. والشئ الثانى هو أن جماعة الإخوان أو أية جماعة أخرى لفت لفها لا تحتكر الحقيقة «الدينية»، فهناك من التيارات غيرها ما ليس له حصر، ولكن خطورة جماعة الإخوان بالذات تكمن فى أنها نشأت بمصر (ولمصر فى هذا الشأن وزن لا ينكره سوى جاهل أو حاقد) وفى أنها من أكثر الجماعات المسماة «إسلامية» اجتراء على التلاعب السياسى والتلون والغموض والبراجماتية.

وأقدم للقارئ الشاب بعض المبادئ الأولية التى أعتقد أن بإمكانه الاستناد إليها قبل تحديد موقفه:

أولا: لا بد من الاعتراف بأن إنتاج الحضارة الإسلامية فى الفكر السياسى لم يأت على ذات مستوى جوانب إنتاجها الغزير فى سائر المجالات الأخرى لأسباب تاريخية كثيرة، وهذا أمر معترف به حتى من جانب «الإسلاميين» أنفسهم، والدليل حرصهم المغالى فيه عن تقديم أى تصورات مفصلة بعض الشئ فى هذا الشأن، والدليل الثانى هو الاختلافات المريرة بينهم فى هذا الميدان والتى قد تصل إلى حد التكفير والاتهام بالزندقة والهرطقة. ومن ثم لا بد من النظر إلى التاريخ الإسلامى نظرة موضوعية، وألا نقع تحت إرهاب أحد إذا انتقدنا هذه الدولة الإسلامية أو تلك (أموية، عباسية..) لأن هذا النقد لا علاقة له بالإسلام ذلك الدين العظيم الذى نعتز به جميعا.

ثانيا: إن الدولة الإسلامية المثالية لم تتحقق حتى الآن فى بلدنا أو غيرها من البلدان، لأنها بالطبع كانت وستظل محكومة بأداء البشر سلبا وإيجابا، مع عدم الاستهانة بالصور المثالية- وأكاد أقول الدعائية لبعض الدول والحكام- الواردة فى كتب التراث الإسلامى والتى لا يوجد ما يؤكد أنها

قد تولدت بالفعل فى الواقع التاريخي. ومن الطبيعى أن يحلم الناس بدولة مثالية، ولكن لماذا لا تستفيد المثالية التي نبحث عنها من منجزات المسيرة البشرية حتى خارج عالمنا الإسلامي، خاصة أن العباقرة من علماء المسلمين قد نهلوا بدون عقد من منجزات الإغريق والفرس والهنود..

ثالثا: لا يمكن التساهل مع استغلال الدين الحنيف لتبرير الاستغلال أو ممارسة التمييز ضد فئة فى المجتمع أو قهر المجتمع كله، مثلما يجب أن نرفض استغلاله لتبرير قدَرية سلبية تجعل المسلم خانعا أو خائفا أو منقهرا (أى يساعد ويغرى الآخرين على قهره).

رابعا: إن عدم تسييس الدين هو السبيل الأفضل لصالح الاثنين. ومن ثم فإن قوانين الحياة السياسية تتطلب من الجميع أن تكون أهدافه سياسية (غير متلبسة بمسوح دينية زورا وعدوانا) وبالتالى أن تصبح خلافاتهم سياسية (أى بدون التراشق باتهامات ذات بعد ديني). وإلا كان هذا اجتراء على الذات العلية قبل أن يكون إفسادا للحياة البشرية.

خامسا: لا يمكن أن نسمح لأحد بأن يأخذنا إلي ولاءات خارجية على حساب الولاء الوطني، كما لا يمكن أن نتساهل

مع دعاوى تؤدى فى النهاية إلى إهدار حقوق المواطنة المتساوية، ومن ثم العبث بالوحدة الوطنية.

إذا اقتنعت معى عزيزى القارئ الشاب بهذه المنطلقات الخمسة الأساسية أتمنى أن تسأل نفسك عما يمكن أن يجمعك فى ميدان العمل السياسى مع أناس لهم هذا التاريخ فى النشاط الإرهابى حتى إن تابوا عنه ، فالإرهاب يبدأ فكرا حسبما يؤكد الدكتور رفعت السعيد. فأنت حينما تبدأ فى وضع الحواجز بينك وبين الآخر بهذه الطريقة المريضة، وحينما تنساق وراء تنظيم يبحث عن «جنود مطيعين» لا يناقشون، وعندما يُدخلون فى روعك أن هذا التنظيم يمثل ويعبر عن دين سماوى- هو أعظم من مكرهم بمراحل- يكون من الطبيعى أن تتطرف فتنعزل ثم تندفع (وبالأحرى يدفعونك) نحو حماقات تبدأ بالعزلة النفسية والتعالى على الآخرين، مرورا باستباحة الحق فى الحكم على مدى تدينهم، وانتهاء بماذا.. الله أعلم. وهل هناك أوضح من واقعة أن سيد قطب هو الملهم الأول لجماعات العنف والإرهاب فى مصر؟

أيضا أنا أعلم أنك قد تكون ميالا بطبعك وفطرتك السليمة إلى احترام مكارم الأخلاق والرغبة فى إطاعة أوامر

ونواهى الله سبحانه وتعالى، وأنك قد تجد راحة نفسية فى الاستماع إلى مواعظهم الأخلاقية، خاصة فى عصر الفضائيات والإنترنت وغيرهما من وسائل الإعلام التى أصبح الكثير منها متخما بالفجور والفساد، ولكن أليس من الأفضل أن تلتزم جانب الحذر حينما يبدأون فى تحويلك من هذه الحالة إلى تأييد جماعة سياسية ربما لو تأملت بعض الشئ لوجدت أن توجهاتها السياسية والاجتماعية تتعارض تماما مع مصالحك الحياتية؟

أعرف أيضا أنك عزيزى القارئ الشاب قد تعانى من البطالة والمحسوبية وضعف فرص الوصول إلى حقوق متساوية مع الآخرين فى التعليم والمعرفة والعلاج والزواج والسكن وحتى ممارسة الرياضة، وأن الإحباط قد يدفعك إلى التسامى على المجتمع، أو ربما تفكر فى الاستفادة من شبكات المصالح المتبادلة التى نسجها الإخوان المسلمون. ولكن هل تظن أن حل مشاكلك يمكن أن يتم بالطريق الفردي، أو من خلال الانضواء فى جماعة سبق توصيفها؟ أم أن هناك إمكانية أرقى للحل الجماعى لمشكلات شباب مصر من خلال العمل السياسى والاجتماعى والنقابى فى إطار من الحياة المدنية.

كذلك أقدر تماما أن شباب مصر يشعر بغربة شديدة إزاء المواقف الاستعلائية التى تتبناها قوى الاستعمار والهيمنة والعولمة ، وأن على حدودنا دولة باطشة استيطانية تتسلح بمقولات أصولية يهودية رجعية وعنصرية ، وأن هذه الدولة بالذات تتمتع بتأييد النظم الغربية إلى حد أنها أصبحت معفية تماما من كل قواعد القانون الدولى التى يُطالَب الآخرون بأن يلتزموا بها بكل دقة . كما أصبح من الواضح زحف اليمين الدينى والفاشى فى كثير من بلدان الغرب إلى حد أن أصبحت الصهيونية غير اليهودية تتمتع بقوة سياسية هائلة ، تلك التى تعتبر أن قيام دولة إسرائيل أهم معجزات الرب فى القرن العشرين وإيذانا بقرب المعركة الحاسمة فى تاريخ الإنسان..الخ.

ولعل هذا من أهم الأسباب التى تدفع المجتمعات العربية والإسلامية – والشباب منهم خاصة – إلى التحصن بهويات مضادة ومقابلة للتصدى لهذا الخطر المحدق . ولكن ألا نكون بهذا نقابل العدو الغاشم بنفس منطقه؟ فلا يصح أن نساعده فى إضفاء الطابع الدينى على الصراع، لأن هذه الاتجاهات الرجعية فى الغرب وإسرائيل هى بالأساس

اتجاهات سياسية عدوانية تحاول اختطاف الدين لصالح مشروعاتها المجرمة فى حق شعوبها وشعوبنا بل وفى حق الدين نفسه.

وإذا كانت الاتجاهات السياسية «الإسلامية» تتصدى لهذه المشروعات فليس معنى هذا أن نوافق أو نعطى «شيكا على بياض» لطريقتهم الخاصة أو الخاطئة فى التصدى للمشروع الاستعمارى، أو لكى يستخدموا الخطر الاستعمارى والصهيونى كمبرر لاختطاف حياتنا كلها، فى السياسة والاجتماع والثقافة، وهم فى هذا لا يختلفون شيئا عن النظم العربية التى رفعت شعارات القومية واستثمرت الخطر الخارجى لتبرير تأبيد نفسها على كراسى الحكم وإذاقة شعوبها ألوانا من الهوان والقمع والاستغلال.

كذلك إذا تأملت عزيزى القارئ الشاب فى المنهج الذى يتعامل به الإخوان المسلمون مع ظاهرة ما تسمى العولمة، فستجد أنهم يركزون على رفض الجانب الثقافى منها فقط تقريبا، ويطلقون عشرات التحذيرات اليومية من «الغزو الثقافى» ومن الديمقراطية الغربية.

أما فيما يُتعلق بالجانب الاقتصادى فهم «أكثر من السمن على العسل» مع القواعد الليبرالية الجديدة التى تشكل صلب

العولمة الحالية، من إطلاق أيدى «المشروع الخاص» وتصفية المشروعات المملوكة للدولة والتى بنيت بدم الشعب وعرقه، وانسحاب الدولة من الحياة الاقتصادية والخدمات والرعاية الاجتماعية وفتح الحدود على مصراعيها أمام حركة السلع ورؤوس الأموال ليغرف التجار والمضاربون أرباحا «حلالا» !- بلا حساب. بينما يزداد تهميش وإفقار أوسع القطاعات الاجتماعية بدعوى أن فعاليات السوق كفيلة بإنقاذ من يستحق الإنقاذ وترك البقية لتواجه مصيرها بنفسها. ويحاولون تخفيف هذا الموقف الرأسمالى «المتوحش» بالإكثار من الحديث عن الصدقات.. بينما لا يمكن لأمة فى عصرنا أن تنمو أو تبنى رأسمالها الاجتماعى اعتمادا على الإحسان والصدقات.

إن المواجهة الجدية للعولمة المتوحشة هى أوسع بكثير مما يصوره الإخوان حيث نلاحظ أنهم يركزون فقط على الجانب الثقافى منها، بينما هم الأكثر تعولما من آخرين كثيرين، بالاندماج فى كل آلياتها من رأسمال عابر للأوطان ومضاربات على الاستثمار المالى والعقارى العقيم، وتقديم صور مبتكرة لرأس المال المالى فى صورة البنوك المسماة «إسلامية» والتى تدور جميعها فى عباءة نخب خليجية نعرف جميعا مدى التصاقها بالقيم الإسلامية الحقيقية.

وقد تكون عزيزى الشاب من المهتمين بالفكر السياسى انطلاقا من الرغبة الصادقة فى البحث عن حلول لمشاكل مجتمعك ودفع بلدك على طريق النمو والتطور، وقد تستهويك كتابات منظرى الإخوان وأترابهم المليئة بالتهويمات والعموميات والهروب من التحديد مع إشارات لا تنقطع إلى النصوص وإلى ممارسات «السلف الصالح». وأنا لا أدعوك بالطبع إلى عدم القراءة لهم، وإنما أدعوك إلى تجرب أن تنظر إلى جوهر كتاباتهم ومواقفهم دون أن تخضع للإرهاب بسيف النصوص الملوية أعناقها، ومن ثم تنظر إلى أى مدى تتوافق هذه المواقف والكتابات- بعد تجريدها من دروعها النصية التى تلبستها عنوة- مع مصالحك وعقليتك وقيمك.

كما أدعوك إلى أن تنفتح على جميع الكتابات الإسلامية الأخرى، وألا تسمح لأحد أن يسجن عقلك فى زنزانة تيار واحد. فلم لا تقرأ أيضا لخالد محمد خالد وأحمد أمين وطه حسين والعقاد ومحمد أحمد خلف الله وخليل عبد الكريم .. وهذه مجرد أمثلة لا أكثر. وقبل هذا وذاك إياك أن تسمح لأحد بداعى الحماية من »الهرطقة العلمانية« أن يمنعك من الاطلاع على مجمل التراث والإنتاج الإنسانى الحديث فى كافة فروع العلوم الاجتماعية والإنسانيات (علم الاجتماع

وعلم السياسة والاقتصاد السياسى وعلم النفس...) والتى تمثل أرقى ما توصلت إليه المدارس المختلفة فى كل فرع من هذه العلوم. ومن ثم لا تركن إلى مجرد ما يقدمه هؤلاء «المتأسلمون»- مثلما يقول الدكتور رفعت السعيد- من قشور علمية هزيلة وهروب من الواقع إلى الماضى والاستعانة المغرضة بقدسية النص لتبرير وتمرير مواقف متخلفة أو خادمة لمصالح أقلية من النخبة الاجتماعية التى تعمل من أجل مصلحتها الطبقية بالدرجة الأولى، وتبحث عن نصيب أكبر فى كعكة السلطة من أجل حماية تلك المصالح.

يتبقى الحديث مع آلاف الشابات والفتيات المصريات اللاتى ينجذبن إلى طرح الإخوان المسلمين انطلاقا من رغبتهن فى الحفاظ على عفافهن وسط أنواء من الفساد. ومن حقهن وواجبهن بالطبع أن يحافظن على أنفسهن بالطريقة التى يرضين عنها، ولكن هل يتطلب التدين بالضرورة الانضواء فى جماعة سياسية هكذا شأنها. كما أن الحفاظ على مكارم الأخلاق التى شجعها الإسلام لا يعنى بالضرورة أن تكون على حساب المرأة، وإشعارها دائما بشكل مباشر أو ضمنى بأن مكانها هو فى البيت، وأن العمل والنشاط الاجتماعى يأتيان فى المقام الأخير. فمثلا أرى أن من حق

الفتاة المكفول أن تقرر ارتداء الحجاب من عدمه، ولكن الحجاب لا يجوز أن يمتد إلى العقل والروح فلا تفكر الفتاة إلا وفق هذه العقلية المتصلبة الأحادية.

ختاما.. فإن كل الحوار الذى أوردته فى هذا الكتيب مع أفكار جماعة الإخوان المسلمين قد استهدف بالدرجة الأولى مساعدة الشباب على التعامل الإيجابى أو النقدى مع أفكار هذه الجماعة، بمعنى عدم الانسياق السلبى تحت دافع العاطفة الدينية، أو الإعجاب بنجوم الوعظ التليفزيوني، أو يأساً من إصلاح واقع مرير، أو عدم قدرة على المجادلة معهم بسبب من الضعف الثقافى العام...

وقد كان هذا مجرد اجتهاد منى فى ضرب المثل بكيفية إجراء حوار منتج مع هذا التيار الزئبقى الخطير.

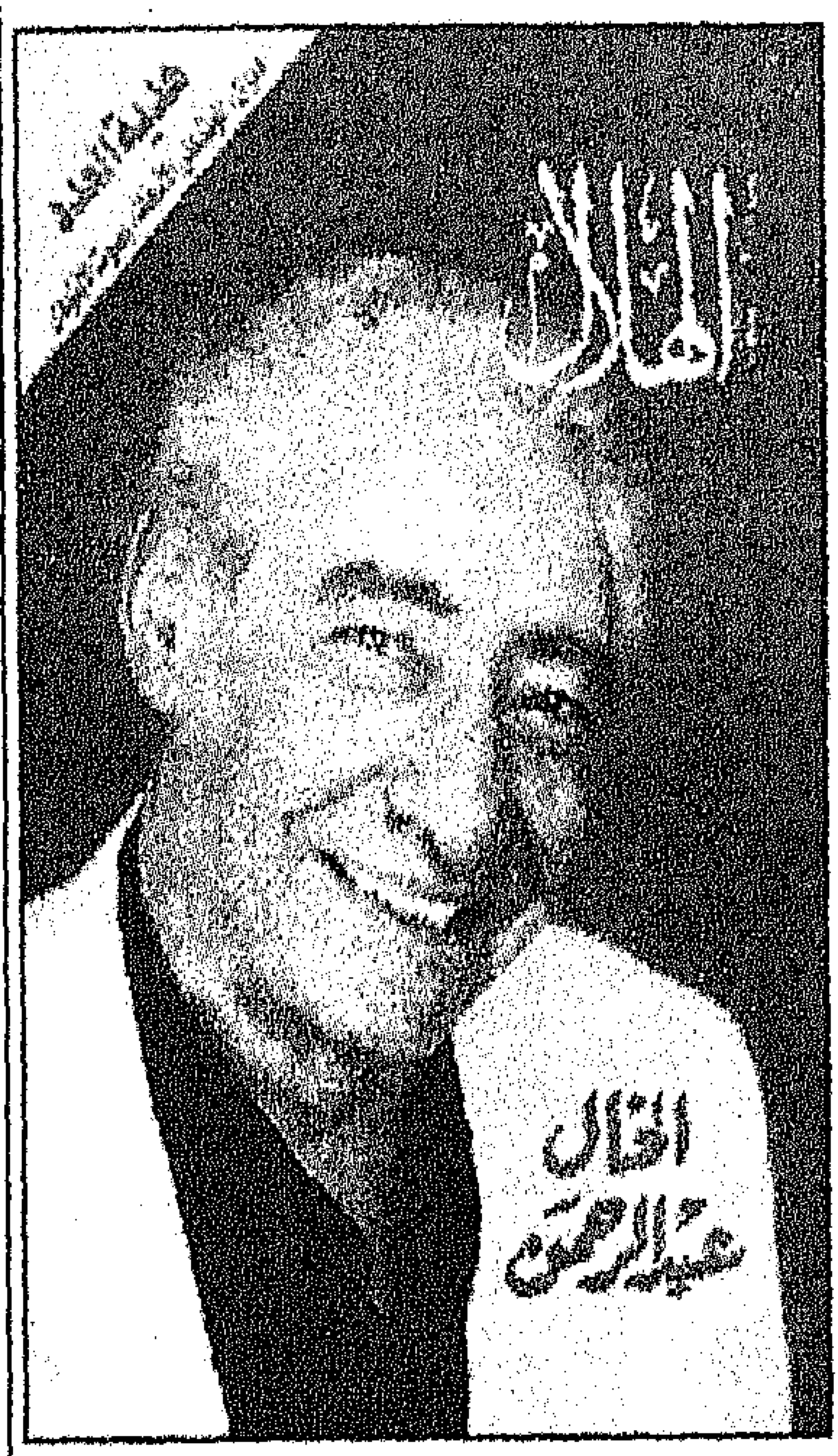
وأول خطوة فى هذا الاتجاه هى أن نقيم للحوار ضفافا.

الفهـرس

مجلة الفكر والثقافة الأولى فى مصر والعالم العربى

يونيو ٢٠٠٨ — الثمن ٦ جنيهات

عدد غير مسبوق
تحية للشاعر الكبير
عبد الرحمن الأبنودى



شارك فيه:

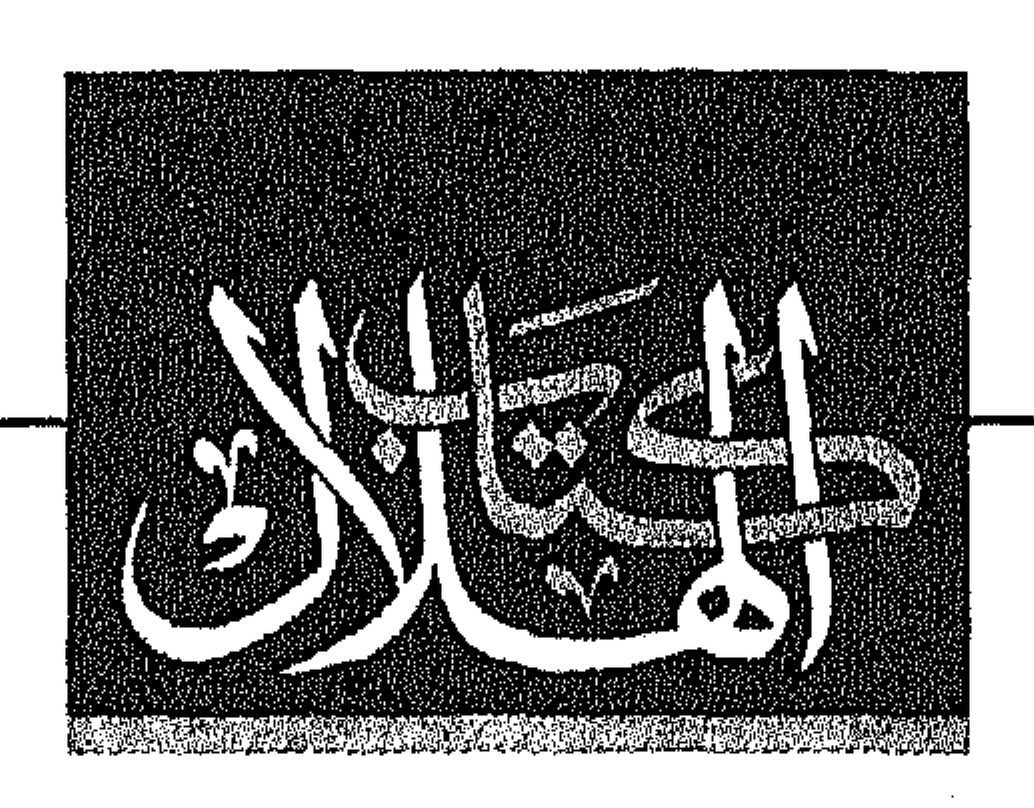
د. جابر عصفور - إبراهيم فتحى - مجدى نجيب - خيرى شلبى - د. رفعت السعيد - سعد هجرس - أسامة أنور عكاشة - يوسف القعيد - يوسف الشريف - سمير عبد الباقى - جمال الغيطانى - حلمى سالم - فاروق شوشة - منير عامر - د. أحمد درويش - محمود الشاذلى عبد المنعم رمضان - د. عزة مشالى - رجيه القاضى أسامة عربى - محمد بغدادى - د. عزازى على عزازى شعبان يوسف - عبلة جبير - محيى محمود - ناصر عراق - على حامد - د. حسن راتب - شوقى حجاب محمد القدوسى - مختار سيد محمد - حمدى الكنيسى محمد إبراهيم أبو سنة - د. مصطفى بيومى - فؤاد قنديل - إبراهيم عبد المجيد - سلوى بكر - محمد الحسينى - د. نبيل حنفى محمود - على السيد - أمانى عبد الحميد - مؤمن حسين - أحمد الجمال

وريشة الفنانين

محمد حجى - سهام وهدان - نسرين بهاء

رئيس مجلس الإدارة
عبد القادر شهيب

رئيس التحرير
مجدى الدقاق



وش يشبه حزننا



شعر

مجدى نجيب

يصدر: ٥ يوليو ٢٠٠٨م

رئيس مجلس الإدارة
عبد القادر شهيب

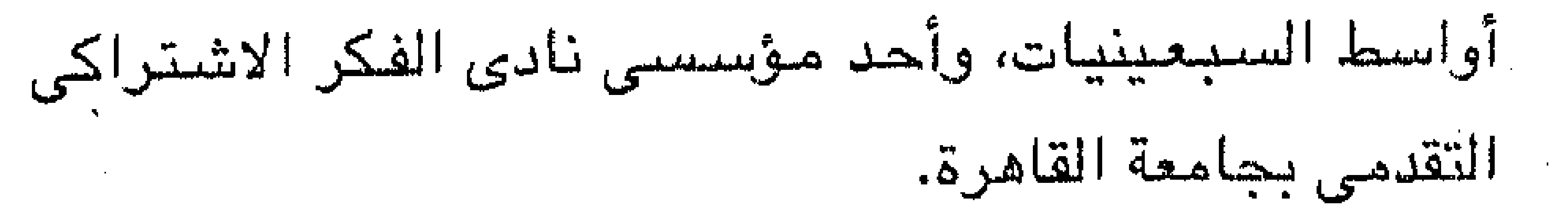
رئيس التحرير
مجدى الدقاق

رقم الإيداع
٢٠٠٨ / ١١٣٠٩
I . S . B . N
977-07-1305-8

الكاتب



حسين أشرف أحمد فتحى حسين

- خريج كلية التجارة (جامعة القاهرة) فى السبعينيات.
- ماجستير المصارف من الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية.
- من قيادات الحركة الطلابية فى  أواسط السبعينيات، وأحد مؤسسى نادى الفكر الاشتراكى التقدمى بجامعة القاهرة.
- شارك فى تأسيس حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى، منذ بداية تأسيسه فى أبريل ١٩٧٦.
- شارك فى تأسيس اتحاد الشباب التقدمى بحزب التجمع، فى أكتوبر ١٩٧٦.
- أمين حزب التجمع بالقاهرة منذ المؤتمر العام الخامس (ديسمبر ٢٠٠٣)
- المدير العام السابق للبنك الوطنى المصرى.
- الرئيس التنفيذى للمجموعة المتحدة للاستثمار.

هذا الكتاب

يريد الكاتب أن يدخل فى حوار «له ضفاف» مع جماعة الإخوان المسلمين، ليس بهدف إقناعهم بشىء فهو يعلم أن هذا هدف صعب المنال، إنما يريد للحوار أن يكون كاشفاً لمدى تلاعبهم بالدين لصالح أغراض سياسية ودنيوية سافرة ومغطاة.

وتتلخص استراتيجية الكاتب فى الحوار فى «حرمان» الإخوان من ميزة التعميم والغموض والتهرب من أى إجابات محددة على الأسئلة التى يحق للمجتمع أن يطرحها عليهم.

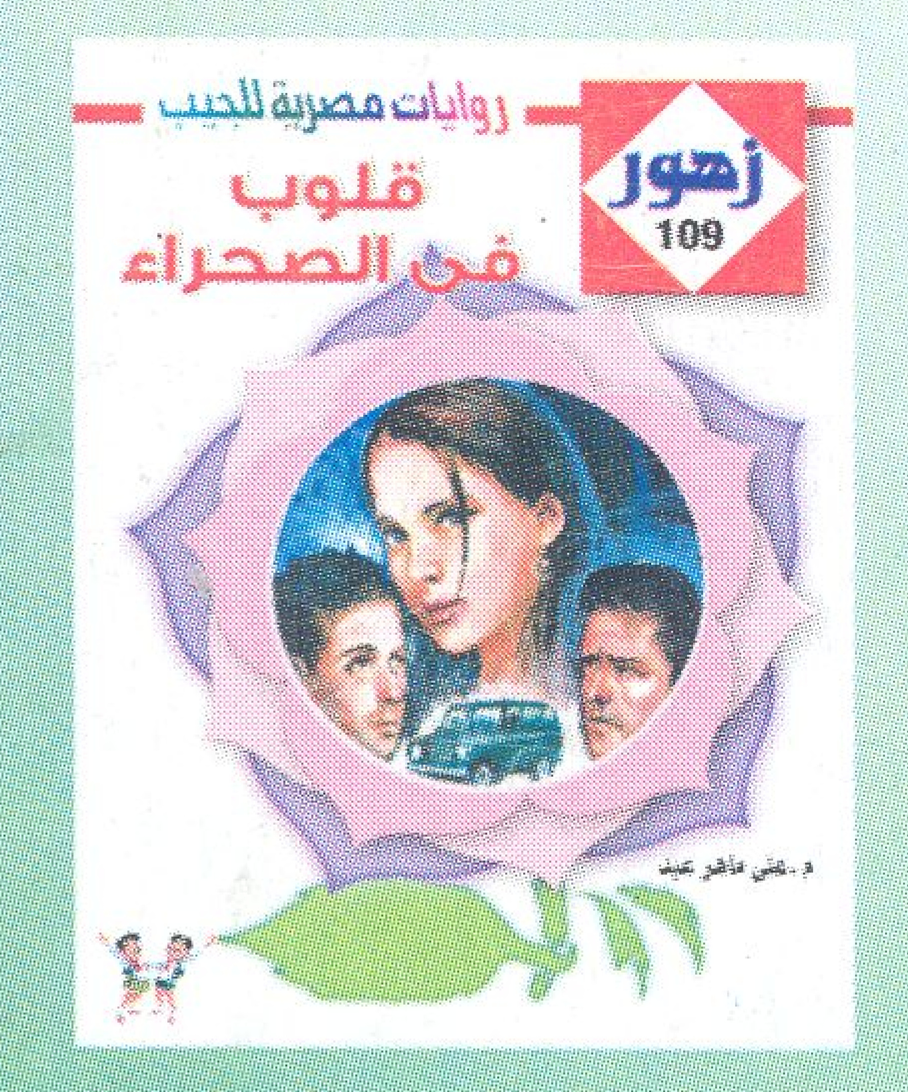
وفى ثنايا هذا الحوار يكشف الكاتب عن قدرة متميزة فى فضح الخلط بين الدين والسياسة، واستغلال ما هو مقدس لتغليب ما هو دنيوى، كما لا يفوته أن يقدم من خلال التاريخ والحاضر ما يكشف الطبيعة الطبقية للقيادات الإخوانية وعدم احترامها لقيم الديمقراطية والحداثة مهما رفعت من شعارات على سبيل التقية أو التحايل.

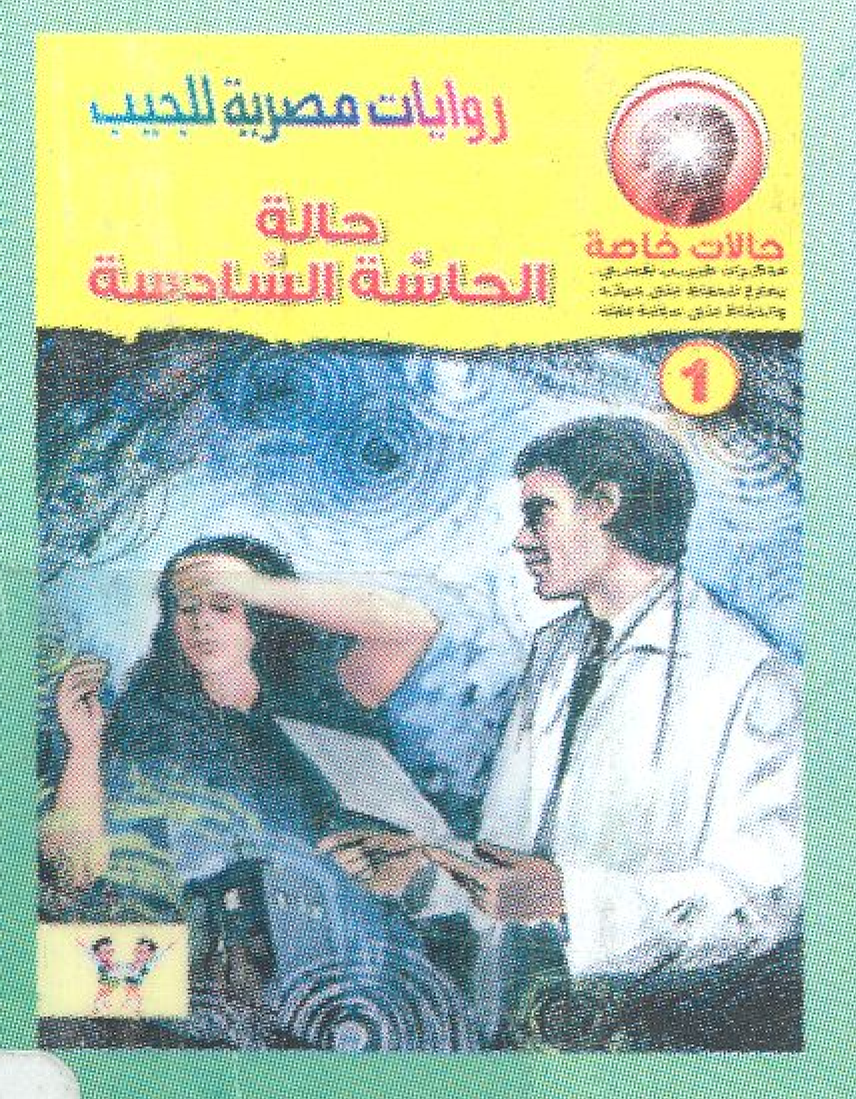
كتاب صغير فى حجمه ولكنه كبير فى الخدمة التى يسديها لشباب مصر لعدم الوقوع فى حبائل تيار معاكس لحركة التاريخ ويهدد وحدة الوطن والمجتمع.

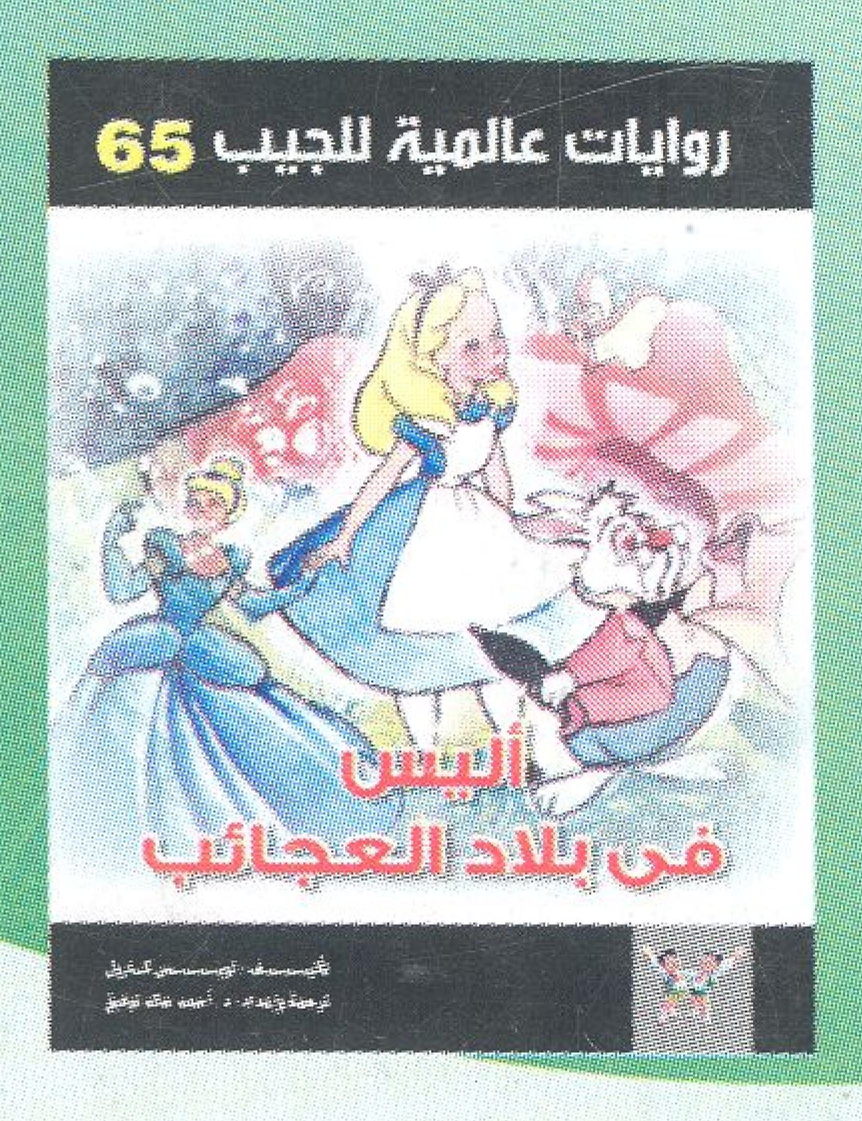


روايات مصرية للجيب

شلال متدفّق من الروايات











المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع 10 ، 16 ش كامل صدقى الفجالة ،
4 ش الإسحاقى بمنشية البكرى روكسى مصر الجديدة - القاهرة - ت : 26823792 - 25928202 - 22586197
فاكس - 202/25966650 ج.م.ع ، 4 ش بدوى محرم بك - الإسكندرية ت : 03/4970840 - 03/4970850